E N T W I C K L U N G U N D W A N D L U N G
DER
I N D U S T R I E - U N D S O Z I A L -
P F A R R Ä M T E R
IN DEN
WESTDEUTSCHEN LANDESKIRCHEN
VON 1945 BIS ENDE DER 60ER JAHRE

Sozialethische und religionssoziologische
Aspekte

I n a u g u r a l - D i s s e r t a t i o n
zur Erlangung der Würde eines
Doktors der Theologie
des Fachbereichs Evangelische Theologie
der Westfälischen Wilhelms-Universität
zu Münster Westf.

vorgelegt von
Heinrich Vokkert
aus Haltern Westf.

1973

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547228_0010

E N T W I C K L U N G U N D W A N D L U N G
DER
I N D U S T R I E - U N D S O Z I A L P F A R R Ä M T E R
IN DEN
WESTDEUTSCHEN LANDESKIRCHEN VON 1945 BIS ENDE DER 60ER JAHRE

Sozialethische und religionssoziologische
Aspekte

I n a u g u r a l - D i s s e r t a t i o n

zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie
des Fachbereichs Evangelische Theologie
der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster Westf.

vorgelegt von

Heinrich Vokkert
aus Haltern Westf.

1973

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

Dekan:	Prof.Dr. Eßer
Referent:	Prof.Dr.D. Wendland
Correferent:	Prof.Dr. Brakelmann

Tag der mündlichen Prüfung: 10. Februar 1973

Inhaltsverzeichnis

		Seite
	Einleitung	1
1	Gegenstand und Methode der Untersuchung	3
1.1	Der Begriff 'Industrie- und Sozialpfarramt'	3
1.2	Das Untersuchungsmaterial	4
1.3	Der Untersuchungsrahmen	6
2	Die Anfänge kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit	8
2.1	Die Zeit vor 1918	8
2.2	Die Zeit von 1918 - 1933	14
2.3	Die Zeit von 1933 - 1945: Das 'Barmer Bekenntnis'	22
2.4	Zusammenfassung	25
3	Neuansätze und Entfaltung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nach 1945	27
3.1	Der pragmatische Einsatz nach 1945	27
3.2	Evangelische Arbeiterorganisationen	30
3.2.1	Die 'Evangelische Arbeiterbewegung' (EAB)	30
3.2.2	Das 'Evangelische Arbeiterwerk'	32
3.3	Kirchliche Organisation von Industrie- und Sozialarbeit	37
3.3.1	Industrie- und Sozialpfarrämter	37
3.3.2	Die Sozialsekretäre	39
3.3.3	Evangelische Akademien, dargestellt am Beispiel Bad Boll	43
3.3.4.1	Sozialakademie Friedewald	44
3.3.4.2	Christliche Betriebskerne	46
3.3.5	Der Sozialethische Ausschuß der Evangelischen Kirche im Rheinland	48
3.3.6	Das Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen	50
3.3.7	Deutscher Evangelischer Kirchentag	52
3.3.8	Kammer für Soziale Ordnung der EKiD	54
3.3.9	Sonstige Einrichtungen und Werke der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit	55
3.3.10	Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen (AkfA)	56

		Seite
3.3.11	Seminar für kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft	57
3.3.12	Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit und die Unternehmerschaft	59
3.4	Zusammenfassung	62
4	Sozialethische Aspekte kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit	64
4.1	Sozialethische Ansätze der Industrie- und Sozialarbeit	64
4.1.1	Der biblische Ansatz	64
4.1.2.1	Der theologisch-systematische Ansatz	69
4.1.2.2	Die gesellschaftspolitische Konzeption von Mainz-Kastel und ihr Echo	71
4.1.3	Die Vermittlung des biblischen und systematischen Ansatzes durch GÜNTHER SCHULTZ	73
4.2	Sozialethische Einzelbegriffe in der Industrie- und Sozialarbeit	79
4.2.1	Partnerschaft	79
4.2.2	Sachlichkeit	81
4.2.3	Verantwortliche Gesellschaft	83
4.2.4	Solidarität	86
4.3	Die 'Dialog-Funktion' der Industrie- und Sozialarbeit	89
4.4	Zusammenfassung	91
5	Motivationen und Intentionen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit und ihre soziologische Kritik	95
5.1	Die Industrie- und Sozialarbeit als Missionshandeln der Kirche	96
5.1.1	Emigration und Mission	97
5.1.2	Von der Kirche zur Welt (SYMANOWSKI)	107
5.1.3	Kritik der Emigrationsthese (MATTHES)	114
5.2	Theologische Neuorientierung: WENDLAND, MARSCH, RENDTORFF	121
5.3	Das Funktionspfarramt als Reaktion auf die gesellschaftliche Strukturdifferenzierung	125
5.4	Die Kritik an der theologisch-kirchlichen Übernahme soziologischer Theoreme	128

		Seite
5.4.1	Die Kontroverse MÜLLER - MATTHES	128
5.4.2	Die Kontroverse WENDLAND - MATTHES	131
5.5	Das Kooperationsproblem zwischen Sozialethik und Soziologie	134
5.6	Zusammenfassung	140
6	Profilierungskrise und Weiterentwicklung der Industrie- und Sozialarbeit	142
6.1	Die Krise der Industrie- und Sozialarbeit	142
6.2	Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit und politisches Engagement	145
6.3	Industrie- und Sozialarbeit als 'Urban and Industrial Mission' (UIM)	149
6.4	Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit als Bildungsarbeit	153
6.5	Zusammenfassung	156
7	Theorie-Praxis-Probleme der Industrie- und Sozialarbeit	159
7.1	Industrie- und Sozialarbeit und Hochschulethik	159
7.1.1	Das Konkretionsdefizit der Sozialethik	159
7.1.2	Das Problem der 'Sprachbarriere'	161
7.1.3	Das Reflexionsdefizit der Praxis	162
7.2	Ort und Funktion der Sozialethik im Rahmen der Theologie	164
7.3	Aspekte der Problemlösung	166
7.3.1	Das Verhältnis zwischen Theologie und Empirie	166
7.3.2	Die Sozialethik zwischen normativem und empirischem Ansatz	169
7.3.3	Die Industrie- und Sozialarbeit zwischen normativem und empirischem Ansatz	171

Anhang

		Seite
I	Abkürzungen	1
II	Anmerkungen	2
III	Literaturverzeichnis (veröffentlichtes Material)	39
IV	Materialverzeichnis (unveröffentlichtes Material)	54
V	Organisations-Schemata kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit:	
	a) "Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland", Boll.	66
	b) Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Hessen und Nassau.	68
	c) Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Bayern.	69
	d) Organisationsstruktur und Aktivitäten des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen.	70

Einleitung

Die vorliegende Untersuchung ist im Jahre 1967 von Herrn Prof. H.-D. WENDLAND angeregt und von mir 1968 begonnen worden, um das Verhältnis zwischen der Sozialethik und dem Industrie- und Sozialpfarramt aus der Perspektive der Praxis zu untersuchen. Da aber das Industrie- und Sozialpfarramt eine Spezialform umfassenderer kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit darstellt(s.1.3), blieb die Untersuchung an dem größeren Rahmen orientiert, die Materialerhebung jedoch auf die Spezialform konzentriert.

Im Verlauf der Untersuchung stellte sich heraus, daß es neben dem vermuteten Kommunikationsproblem zwischen Sozialethik und kirchlichem Industrie- und Sozialpfarramt auch eine Methodenkrise der Sozialethik und eine Funktionskrise der Industrie- und Sozialarbeit gibt, die beide ihre Ursache in dem geistigen und gesellschaftlichen Wandlungsprozeß der Nachkriegszeit haben dürften, letztere zusätzlich durch ihre mangelhafte theoretische Verankerung im komplexen Handlungsgefüge der Kirche. Aus neueren Abhandlungen zum Empiriebezug der Theologie ergeben sich Aspekte zur Lösung der Methoden- und Funktionskrise im Rahmen des Theorie-Praxis-Problems.

Aufgabe der Untersuchung ist es, über die Darstellung der Aufnahme sozialethischer Aussagen durch die Industrie- und Sozialarbeit hinaus, nach dem Selbstverständnis dieses kirchlichen Spezialdienstes zu fragen und dessen Wandlungen aufzuzeigen.

Nach der Erörterung von Gegenstand und Methode der Untersuchung (Kap. 1), setzt sie mit einem knappen historischen Rückblick auf die Anfänge kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit vor 1945 ein (Kap. 2), um die Vorläufer dieses nach 1945 als neu empfundenen Dienstes aufzuzeigen.

Da das Industrie- und Sozialpfarramt als Untersuchungsgegenstand nur einen Sektor im größeren Feld kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit darstellt, wurde eine querschnittartige Darstellung aller ihrer Organisationsformen erforderlich (Kap. 3).
Sodann konnte nach den sozialethischen Inhalten der Industrie- und Sozialarbeit gefragt werden, aufgeteilt nach sozialethischen Ansätzen und Lösungsversuchen, letzteres in ihrem Rückgriff auf

die wissenschaftliche und ökumenische Diskussion (Kap. 4).

Daraus ergab sich die Darstellung und religionssoziologische Kritik des Selbstverständnisses kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nach 1945 mit der Diskussion über das Verhältnis zwischen Sozialethik und Soziologie (Kap. 5). Im Anschluß daran werden die Weiterentwicklungen der Industrie- und Sozialarbeit entsprechend ihrem modifizierten Selbstverständnis aufgezeigt (Kap. 6).

Die Untersuchung schließt mit einer Darlegung der Theorie-Praxis-Probleme der Industrie- und Sozialarbeit, die nicht als für sie spezifische eingegrenzt werden können, sondern als Grundprobleme kirchlicher Praxis und theologischer Theoriebildung anzusehen und anzugehen sind (Kap. 7).

Da die meisten Industrie- und Sozialpfarrämter mit mehreren Personen besetzt sind, Pfarrer und Sozialsekretäre, wird bei Material-Zitaten der Ort des entsprechenden Industrie- und Sozialpfarramtes genannt, z. B. NÜRNBERG. Beiträge namentlich genannter Mitarbeiter werden auch namentlich zitiert, z. B. SIEBERT (ehemaliger Sozialpfarrer in Nürnberg).

1. Gegenstand und Methode der Untersuchung

Die Untersuchung ist angesetzt auf die Industrie- und Sozialpfarrämter als kirchliche Institution gesellschaftsbezogenen Dienstes der Kirche. Da es sich hierbei um einen Sammelbegriff handelt, ist er daraufhin zu untersuchen, welche kirchlichen Handlungsweisen damit abgedeckt sind.

1.1 Der Begriff 'Industrie- und Sozialpfarramt'

HARALD POELCHAU hat folgende Begriffsbestimmungen vorgeschlagen: [1]

Der Industriepfarrer ist "mit der praktischen Durchführung der Arbeiterseelsorge und der Bildung neuer Gemeindezentren und Arbeitsgruppen vom Betrieb her und von den verschiedensten kirchlichen Werken beauftragt."[2] Das Industriepfarramt wird hier in die Nähe der 'Werke' der Kirche gerückt und damit von der Parochiearbeit deutlich abgehoben. POELCHAU läßt dabei aber unberücksichtigt, daß auch 'Landeskirchen' Anstellungsträger solcher auf die Arbeitswelt spezialisierter Pfarrer sein können. Eine Begriffsbestimmung allein von den kirchlichen Werken her dürfte damit zu kurz gefaßt sein.

Neben den Industriepfarrer stellt er dann den Sozialpfarrer. Darunter rubriziert er "die von den einzelnen Landeskirchen hauptamtlich mit der gesellschaftlichen Gestaltung beauftragten Theologen ..." [3]. Ihre Aufgabe soll es sein, die Sorgen und Probleme der Gesellschaft kennenzulernen und eben dieser Gesellschaft ein lebendiges Bild der Kirche zu vermitteln. [4] Eine solche Arbeit ist nicht nur auf die Gesellschaft gerichtet, sondern wirkt auch von der Gesellschaft auf die Kirche zurück. Konkret vollzieht sich eine solche Rückwirkung auf die Kirche, indem "die Lage und Denkweise der Industriearbeiterschaft ... bei der Ausbildung des Pfarrernachwuchses, insbesondere der Vikare und bei der II. theologischen Prüfung in Sozialethik" [5] eine wichtige Rolle spielt.

Daneben stellt POELCHAU einen dritten Typ, den Arbeiterpfarrer. "Unter Arbeiterpfarrer sind Gemeindepfarrer zu verstehen in Parochialgemeinden, die überwiegend von In-

dustriearbeitern bewohnt sind und in denen sich eine Reihe von Betrieben befinden." [6] Der Arbeiterpfarrer stellt demnach nur eine Modifizierung des Parochie-Pfarrers dar, der in einem Arbeitergebiet tätig ist. Er ist damit nicht als 'Funktions-Pfarrer' zu verstehen, der auf eine Aufgabe oder gesellschaftliche Gruppe speziell angesetzt ist.

Kriterium dieser Begriffs-Differenzierungen ist der Anstellungsträger: freie Werke, Kirchen, Ortsgemeinden. Eine solche Klassifizierung hat sich aber nicht durchgesetzt. Da die verschiedenen Bezeichnungen "nur Nuancierungen innerhalb dieser gemeinsamen Zielsetzung" [7] gesellschaftsbezogenen kirchlichen Handelns darstellen, soll in der Untersuchung nur der Doppelbegriff 'Industrie- und Sozialpfarramt' verwendet werden, dessen Aufgabe es ist, "Verbindung mit den Menschen in den Betrieben zu suchen, sich ein Verständnis ihrer Lage und Probleme zu erarbeiten, Brücken zu gesellschaftlichen Gruppen und zu sozialpolitischen Verbänden zu schlagen". [8]

Die begriffliche Unschärfe läßt vermuten, daß Handlungsraum und Aufgabenstellung dieses Dienstes der Kirche nicht präzisiert sind. Die weitere Darstellung wird diese Vermutung bestätigen.

1.2 Das Untersuchungsmaterial

Mit einem Schreiben von Prof. D. HEINZ-DIETRICH WENDLAND wurden die Industrie- und Sozialpfarrämter gebeten, Arbeitsunterlagen für die vorliegende Untersuchung zur Verfügung zu stellen. Nicht alle Industrie- und Sozialpfarrämter haben dieser Bitte entsprochen.

Es ging aber dennoch Untersuchungsmaterial in bunter und großer Fülle ein. Zumeist handelt es sich dabei um Protokolle, Entwürfe und Rechenschaftsberichte, teils vertraulichen, teils öffentlichen Charakters. Buch- und Zeitschriftenveröffentlichungen treten in der Quantität erheblich hinter den vielen maschinenschriftlichen Vervielfältigungen, auch 'Saugpost-Literatur' genannt, zurück. Die Absendestellen dieses Materials sind in der Beilage genannt.

Diese einmalige Anfrage hatte zur Folge, daß die Materialerhebung sich auf die Jahre 1967 - 1968 konzentriert hat, da die 'Saugpost-Literatur' nur beschränkt aufbewahrt wird. In der Thematik schiebt sich deshalb das Problem eines rezessionsverschärften Strukturwandels der Wirtschaft in den Vordergrund. Aber auch an diesem Problem zeichnen sich die für die Untersuchung maßgeblichen sozialethischen und religionssoziologischen Fragestellungen oft deutlich ab.

Nicht nur infolge der einmaligen Materialanforderung ist die Basis dieser Untersuchung als lückenhaft zu bezeichnen. Viele Vorgänge im Bereich der Industrie- und Sozialpfarrämter bleiben ohne literarischen Niederschlag, teils aus Geld- und Zeitmangel, teils wegen der intensiven mündlichen Kommunikation durch das Telefon und auf zahlreichen Arbeitstagungen. So heißt es in einem Antwortschreiben der Industrieabteilung von Bad Boll vom 15.3.1968 lapidar: "Die Schwierigkeit liegt aber darin, daß die meisten sozialethischen und theologischen Referate nicht vervielfältigt werden."

Zu dem Untersuchungsmaterial sind schließlich die persönlichen Impressionen des Verfassers aus dem Kreise der westfälischen Industrie- und Sozialpfarrer zu rechnen. Dazu zählt auch die Beobachtung kirchlicher Aktivitäten z.Z. der Bergbaukrise 1966/1967 während des Vikariates in Wanne-Eickel.

Neben dieser Materialgrundlage wurden Zeitschriften sozialethischer Thematik mit ausgewertet. Dazu zählen: "Die Mitarbeit", Zeitschrift zur Gesellschafts- und Kulturpolitik, April 1952 maßgeblich von G. HEILFURTH aus der Sozialakademie Friedewald gegründet; "Stimme der Arbeit", Monatsblatt evangelischer Arbeitnehmer und evangelischer Industrie- und Sozialarbeit im Bereich der Bundesrepublik Deutschland, herausgegeben vom 'Verein zur Förderung der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland', 1971 im 13. Jahrgang erschienen; schließlich die "Zeitschrift für Evangelische Ethik", 1971 im 15. Jahrgang erschienen. Diese Publikationsorgane behandeln sozialethische Fragestellungen und Probleme des Selbstverständnisses kirchlicher In-

dustrie- und Sozialarbeit in allgemeiner und systematischer Weise. Hervorzuheben sind die Buchveröffentlichungen des Kasseler Industrie- und Sozialpfarrers HANS STORCK, die einen guten Überblick über Situation und Intention dieser kirchlichen Sonderarbeit vermitteln.

Die Materialerhebung wurde schließlich abgerundet durch Besuche des Industrie- und Sozialpfarramtes in Kiel, des Sozialamtes in Villigst und der Sozialakademie Friedewald, sowie durch eine Exkursion des Institutes für Christliche Gesellschaftswissenschaften an der Westfälischen Wilhelms-universität Münster nach Mainz-Kastel im Sommersemester 1964.

So vielschichtig wie die Materialgrundlage, so disparat sind auch die darin enthaltenen Themenstellungen und Reflexions-stufen, die eine Systematisierung und Wertung ihrer sozial-ethischen und religionssoziologischen Aspekte ungemein er-schwert haben. Die damit einhergehende Verallgemeinerung führt zum teilweisen Verlust der Konturenschärfe mancher Probleme und Phänomene. Sie ist aber unumgänglich zur Dar-stellung des Theorie-Praxis-Problems kirchlichen Handelns auf dem Spezialgebiet der Industrie- und Sozialarbeit.

1.3 Der Untersuchungsrahmen

Bei der Durchsicht des Materials stellte sich ferner heraus, daß das Industrie- und Sozialpfarramt in den größeren Rahmen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit eingebunden ist, in den die freien Werke und die Sozialsekretäre ebenso gehören wie die Akademien oder eine ihrer Fachabteilungen. Die gegenseitige Verflechtung ist in Kapitel 3 eingehend darge-stellt. Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen.

Die Materialgrundlage mußte um diesen Bereich erweitert wer-den, soweit er etwas für die vorgegebene Fragestellung der Untersuchung der Industrie- und Sozialpfarrämter austrug. Das Selbstverständnis der Akademien und ihr Stellenwert auf der Skala kirchlichen Handelns spielt eine wichtige Rolle für das Industrie- und Sozialpfarramt infolge gegebener Interdependenz. So lassen Diskussionslagen auf der einen Ebene Rückschlüsse auf die andere Ebene zu.

Zugleich bedeutet dieser Sachverhalt eine Erweiterung der Fragestellung dieser Untersuchung über den Teilbereich der Industrie- und Sozialpfarrämter hinaus auf den Gesamtbereich kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. Um aber nicht die Untersuchung ausufern zu lassen, bleibt die Vorrangigkeit des genannten Teilbereiches gewahrt. Eine Untersuchung des Gesamtbereiches wird erst möglich sein, wenn die einzelnen Teilbereiche eine systematisierende Darstellung erfahren haben. So kann sich diese Untersuchung nur als eine Vorarbeit für die Gesamtdarstellung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit verstehen. Wenn im Folgenden von kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit die Rede ist, bleibt sie primär orientiert am Industrie- und Sozialpfarramt. Eine begrifflich strenge Differenzierung im Laufe der Darstellung läßt sich wegen der organisatorischen und theologischen Verschränkung von Teilbereich und Gesamtbereich nicht durchhalten. Es ist daher anzunehmen, daß weitere Teiluntersuchungen die Ergebnisse der vorliegenden Abhandlung noch erheblich modifizieren können.

2. Die Anfänge kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit

Bis jetzt ist noch keine historische Abhandlung über die Genesis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit geschrieben worden, die aus der Zeit der 'sozialen Frage' des 19. Jahrhunderts bis an den Neueinsatz nach 1945 heranreicht. Wenn auch nach CORD CORDES der Neubeginn der Industriearbeit ohne Kontinuität zur Vorgeschichte des kirchlichen Dienstes erfolgte, so dürften doch historische Parallelitäten in der Problemstellung nicht ohne Bedeutung für die heutige Industrie- und Sozialarbeit sein. Deshalb soll in einer knappen Skizze ein historischer Rückblick gegeben werden.

Als Zäsuren in der Vorgeschichte sind die Jahre 1918 und 1933 anzusehen. 1918, weil der Fortfall des landesherrlichen Kirchenregimentes den Kirchen die Möglichkeit gab, "leitende Organe zu bilden, die selbstverantwortlich das Wort nehmen konnten zu den Nöten und Aufgaben der Zeit. Die Notwendigkeit, dieses zu tun, wurde nach dem staatlichen Zusammenbruch und angesichts früherer Versäumnisse stark empfunden." [1] 1933, weil der Nationalsozialismus diesen Aktivitäten ein abruptes Ende setzte.

Diese historischen Zäsuren geben damit ein geeignetes Gliederungsschema ab.

2.1 Die Zeit vor 1918

Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, entstanden aus der Industrialisierung mit ihren gesellschaftlichen Umwälzungen, wurde als Frage an die Kirche nur von einzelnen Kirchengliedern oder speziellen Vereinen und anderen Zusammenschlüssen erkannt. Infolge der engen staatlichen Bindung hat sich die amtliche Kirche nicht sozialpolitisch engagiert. [2]

Dieses Pauschalurteil muß etwas modifiziert werden, wenn es auch nicht grundlegend zu ändern ist.

Die evangelische Kirche im Bereich Preußens war gebunden an den Thron. Soziales, d. h. auf die gesellschaftlichen

Verhältnisse gerichtetes Handeln der Kirche war nur möglich in Korrespondenz zum sozialen Handeln des Thrones. Politische Veränderungen zogen kirchenpolitische nach sich. Das sei an einem Beispiel verdeutlicht.

Der 'EVANGELISCHE OBERKIRCHENRAT' in Berlin schien 1890 in Anlehnung an entsprechende politische Vorgänge ein stärkeres soziales Engagement der Kirche zu legitimieren. In einem Erlaß dieses Jahres heißt es:

> "Wo irgend möglich, ist es auch in den Städten wie auf dem Lande zu versuchen, daß der Geistliche in freien Versammlungen, verbunden mit Rede und Gegenrede, den Arbeitern unter die Augen tritt und Vorurteile zerstreut ... Zugleich aber wollen wir nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, daß ein evangelischer Geistlicher auch den auf allgemein menschlichem Gebiete sich bewegenden Wohlfahrtsbestrebungen unserer Zeit ... nicht kalt oder gleichgültig gegenüberstehen darf." 3)

Aber diese positive Grundeinstellung zur sozialen Frage war nur eine vorübergehende Erscheinung und wurde schon fünf Jahre später im Zuge der Umorientierung preußischer Innenpolitik zurückgenommen, als Wilhelm II. zu einem antisozialen Kurs umschwenkte, der sich in dem berühmten Telegramm an seinen ehemaligen Lehrer HINZPETER in den Worten ausspricht: "Stoecker hat geendet - christlich-sozial ist Unsinn. Die Herren Pastoren sollen sich um die Seelen ihrer Gemeinde kümmern, die Nächstenliebe pflegen, aber die Politik aus dem Spiel lassen, dieweil sie das gar nichts angeht." 4)

Der 'EVANGELISCHE OBERKIRCHENRAT' in Berlin reagierte entsprechend und gab einen neuen Erlaß heraus (1895), der den vorangegangenen von 1890 revozierte:

> "Ebenso einstimmig ist der Befürchtung Ausdruck gegeben, daß in geistlichen Kreisen die Neigung sich mehre, sich auch über die in der Zwecksphäre der Kirche liegenden Aufgaben, insbesondere über die ihr befohlene Beteiligung an Werken der christlichen Liebestätigkeit hinaus an sozialen Bestrebungen zu beteiligen." 5)

Zweck des neuen Erlasses war es, all diesen Erscheinungen energisch entgegenzutreten. Schließlich wurde als Schwergewicht kirchlicher Arbeit auf die christlichen Tugenden als Grundlagen der Gesellschaft verwiesen, die 'Gottesfurcht, Königstreue, Nächstenliebe'[6] genannt werden. Damit dürfte paradigmatisch deutlich geworden sein, daß die Obrigkeit das kirchliche Handeln auf die cura animae und caritas beschränken wollte und die den Fürsorgefällen zugrundeliegenden und diese verursachenden sozialen Probleme der Industrialisierung auszuklammern bestrebt war. Damit legt sich nahe, das Wirken von J. H. WICHERN im Rahmen der Inneren Mission für die Problemstellung dieser Untersuchung auszuklammern, wenn er auch, wie KARL KUPISCH darlegt, ein politisches Programm des Anti-Sozialismus vertrat.[7]

Es wird an dieser Stelle aber auch danach zu fragen sein, ob der obrigkeitlichen Absicht gesellschaftspolitischer Abstinenz der Kirche theologische Strömungen in der Kirche entgegenkamen oder ob sie durch die dem preußischen Staat verfügbaren kirchenregimentlichen Zwangsmittel aufoktroyiert werden mußte.

Die 6. Allgemeine Lutherische Konferenz von 1890 verneint die Relevanz gesellschaftlicher Fragen für die Kirche. "Das Hineinziehen der Kirche in diese Fragen trägt vielmehr die Gefahr in sich, die Kirche von der Höhe ihrer von Gott gewiesenen Aufgabe, Trägerin und Vermittlerin des Himmelreichs und seiner ewigen Himmelsgüter zu sein, herabzuziehen, den überweltlichen Charakter des Christentums zu verwischen."[8]

Äußerst zwiespältig wird das Bild, wenn der von CORD CORDES zu den sozialpolitisch interessierten Theologen gezählte GERHARD UHLHORN[9] dennoch konstatiert: "Wer da meint, daß die Kirche auch den sozialen Fragen gegenüber eine andere Aufgabe hat als die Predigt und die Seelsorge, der ist auf römischem Irrwege."[10]

Diese knappe Skizze läßt erkennen, daß die Kirche selber und nicht nur die sie leitende Obrigkeit alleine

dem sozialen Engagement gegenüber sehr zurückhaltend war. Vor diesem Hintergrund sind nun Einzelpersönlichkeiten und besondere Vereins- bzw. Gruppenbildungen gesellschaftlicher Diakonie darzustellen.

Die Anfänge des im weiteren Sinne auf den gesellschaftlichen und im engeren Sinne auf den industriellen Bereich gerichteten Handelns und Denkens einzelner Männer der Kirche im 19. Jahrhundert hat GÜNTER BRAKELMANN dargestellt. [11] Einige hatten entgegen der allgemeinen kirchlichen Bewußtseinslage die soziale Frage als kritische Anfrage an die Kirche erkannt und versucht, darauf eine Antwort zu geben. Zu ihnen gehört VIKTOR AIMÉ HUBER (1800-1869). [12] Eine Informationsreise in das Industrieland England löste in ihm sozialpolitische Überlegungen aus. Er empfahl zur Lösung der sozialen Probleme 'genossenschaftliche Selbsthilfe' mit einem konsequenten Ja zu Technik und Fabriksystem. 1865 forderte er sogar Koalitionsfreiheit und Streikrecht. Dennoch war er weit von der sozialistischen Arbeiterbewegung entfernt. "War nur die evangelische Liebe da, dann fand sie auch Wege zur gestaltenden Gerechtigkeit. Die Genossenschaft war für HUBER gleichzeitig die ethische und materielle Antwort auf die Herausforderung der sozialen Frage." [13] Damit führte er aber über die gängigen Lösungsversuche der Wohltätigkeit und des Patriachalismus hinaus. [14] Indem er der Liebe die Gerechtigkeit zuordnete, führte er über WICHERN hinaus und ist damit "der erste Repräsentant evangelisch-sozialen Wollens im industriellen System." [15]

Neben den lutherischen Sprachlehrer und Geschichtsprofessor HUBER trat bald der erste Theologe, der sich auf eine Auseinandersetzung mit dem Sozialismus einließ:

RUDOLF TODT (1839-1887). [16] Er war Pfarrer und schrieb von seinem Landpfarramt 1873 das Buch 'Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft'. Für die vorliegende Untersuchung ist besonders eine programmatische Formulierung TODTs wichtig, die auch theologische Konsequenzen impliziert: "Wer die soziale Frage verstehen und zu ihrer Lösung beitragen will, muß in der Rechten die Nationalökonomie, in der Linken die wissenschaftliche Literatur der Sozialisten und vor sich aufgeschlagen das Neue Testament haben. Fehlt einer dieser drei Faktoren, so fällt

die Lösung schief aus. Die drei gehören eng zusammen." [17]

Damit hat TODT bereits im vorigen Jahrhundert einen sozialethischen Denkansatz formuliert. Hier wird die biblische Theologie in Korrelation zur sozialen Wirklichkeit gestellt und gleichzeitig die Individualethik zur Sozialethik hin ausgeweitet. Allein dieser theologische Denkansatz erweist die Relevanz dieses Theologen im Hinblick auf die historischen Wurzeln der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit. TODT überprüft von diesem Ansatz her auch die politischen Strukturen seiner Gegenwart und konstatiert eine Affinität zwischen Christentum und Republik: "Welches ist für Christen die unter die Ideale des Neuen Testamentes am besten passende Staatsform? Monarchie oder Republik? - Wir müssen gestehen: Die Republik." [18]

Als bedeutsam ist bei TODT zu vermerken, daß er wirtschaftsethische Überlegungen mit politisch-ethischen Stellungnahmen verbindet.

Eine Öffnung der Kirche für die soziale Frage wollte ein anderer Theologe erreichen, der preußische Hof- und Domprediger ADOLF STÖCKER. [19]

Bemerkenswert an ihm ist seine Frontstellung gegen den Sozialismus und der Versuch, als Gegengewicht eine christliche soziale Partei zu gründen, die sich als 'Christlich-soziale Arbeiterpartei' (später 'Christlich-soziale Partei') 1878 konstituierte. Er führte seine sozialpolitischen Aktivitäten unter den Leitgedanken Christentum, Monarchie und Sozialreform. [20] Ging er im letzten Punkte mit den Sozialisten einig, so bekämpften sie sich in den anderen Punkten leidenschaftlich, ein Streit, der in der berühmten Eiskeller-Rede 1878 dokumentarisch belegt ist. [21] Sein sozialpolitisches Engagement zielte in die Richtung eines sozialen Konservativismus [22], sein Verdienst bleibt es aber, den Protestantismus für die sozialpolitische Problemstellung mobilisiert zu haben. [23]

In eine andere, liberal-soziale Richtung zielt FRIEDRICH NAUMANN. [24]

Seine Bedeutung ist in der Formung des 'Evangelisch-sozialen Kongresses' zu sehen, der zunächst von STÖCKER 1890 initiiert worden war. NAUMANN nahm eine differenzierte Stellung zu den Sozialdemokraten ein. Er verurteilte zwar mit STÖCKER ihre materialistische Weltanschauung, unterstützte aber gegen STÖCKER ihre sozialreformerischen Vorstellungen. So kam es 1897 zum Bruch zwischen STÖCKER und NAUMANN, der für die weitere Entwicklung gesellschaftsdiakonischer Arbeit des Protestantismus von folgenschwerer Bedeutung wurde. STÖCKER gründete zusammen mit dem Pfarrer LUDWIG WEBER von den 'Evangelischen Arbeitervereinen', die dieser dort einbrachte, die 'Kirchlich-soziale Konferenz' (KSK). In ihr sammelten sich die theologisch und politisch konservativen Kräfte. [25] 1904 wurde in Berlin der erste Sozialkursus für die neuen 'Arbeiter- und Sozialsekretäre' durchgeführt, die von der 1904 unter Mitwirkung der KSK gegründeten 'Sozialen Geschäftsstelle für das evangelische Deutschland' begonnen wurde. Daraus entstand 1912 die 'Evangelisch-soziale Schule' in Berlin Spandau zur systematischen Ausbildung der Sozialsekretäre unter maßgeblicher Mitwirkung von FRIEDRICH BRUNSTÄDT, die 1933 von den Nationalsozialisten geschlossen wurde und 1949 in der Sozialakademie Friedewald ihre Nachfolgeeinrichtung fand. [25a]

Im Gegensatz dazu stand der 'Evangelisch-soziale Kongreß' (ESK) mit seiner liberal-theologischen und -politischen Grundeinstellung, der sich der sozialen Frage besonders auf theoretisch-akademischer Basis annahm, [26] wiederum abgehoben von der KSK, die sich der praktischen Sozialarbeit und praktischen Ausbildung kirchlicher Sozialarbeiter zuwandte. [27]

Damit ist bereits die evangelische Arbeiterbewegung angesprochen worden.

Die ersten 'Evangelischen Arbeiter-Vereine' (EAV) entstanden bereits 1848 in Bayern, wobei parallele katholische Gründungen Pate gestanden haben. [28] Erst 1882 gründeten der Bergmann LUDWIG FISCHER und der Lehrer BISCHOFF im Ruhrgebiet den ersten 'Evangelischen Arbeiterverein'. [29] In seinen Statuten wurden zum Programm erhoben: Stärkung des evangelischen Bewußtseins, sittliche Hebung und allgemeine

Bildung der Mitarbeiter, friedliches Verhalten zwischen Arbeitern und Arbeitgebern, Krankheits- und Todesfallhilfen, Treue zu Kaiser und Reich.[30]

Damit wird deutlich, daß die Gedankengänge von STÖCKER (und WICHERN) in den EAV wirksam wurden. Die direkten sozialpolitischen Fragen rücken in den Hintergrund, deutlich sind die antisozialistischen und promonarchistischen Akzente. "Diese friedliche Wirtschaftsgesinnung, die den Klassenkampf und damit eine eigene politische Interessenvertretung der Arbeiterschaft ablehnte, brachte den Vereinen die Gunst des liberalen oder konservativen Unternehmertums ein." [31]

1890 wurde dann unter entscheidender Mithilfe des Pfarrers Lic. LUDWIG WEBER aus Mönchen-Gladbach der 'Gesamtverband der Evangelischen Arbeitervereine Deutschlands' gegründet, der wiederum Mitträger der 'Sozialen Geschäftsstelle für das evangelische Deutschland' wurde, neben der KSK, deren bedeutender Repräsentant ebenfalls WEBER war. Die Zielsetzung des Gesamtverbandes entsprach im allgemeinen den Arbeitervereins-Statuten.

Am Ende dieser Entwicklung hat sich die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in ihren Anfängen polarisiert. Einer sozialpolitisch und theologisch konservativen Richtung (KSK) stehen die politisch und theologisch liberalen Kräfte (ESK) gegenüber. Die hier angelegte Polarisierung hat sich durchgehalten bis in die Zeit nach dem 2. Weltkriege mit der Spannung zwischen der Evangelischen Arbeiterbewegung auf der einen und dem Arbeiterwerk aus dem Männerwerk andererseits, das im 2. Weltkrieg von der Bekennenden Kirche ins Leben gerufen wurde.

Der Zusammenbruch des Kaiserreiches mit seinen kirchenrechtlichen und -organisatorischen Folgerungen rückte noch drängender das Problem des Sozialismus für die Kirche in den Vordergrund.

2.2 Die Zeit von 1918 - 1933

Liefen auch die Aktivitäten des ESK und der KSK bis zum Jahre 1933 weiter, so bildete sich jetzt eine kirchlich-soziale

Bewegung heraus, die über die Alternative 'christlich-sozial' (KSK) oder 'evangelisch-sozial' (ESK) hinausführen wollte und eine Vermittlung zwischen Sozialdemokratie und Christentum suchte: die religiös-sozialistische Bewegung.

Die religiös-sozialistische Bewegung setzte bei dem Gedankengut und Wirken des CHR. BLUMHARDT ein und wurde von den Schweizer Theologen HERMANN KUTTER und LEONHARD RAGAZ systematisch entwickelt.[32] Es bedeutete eine entscheidende Öffnung zur Sozialdemokratie, wenn ein christliches Motiv in ihr vermutet wurde: die irdische Konkretisierung des 'Reiches Gottes'. KUTTER ging so weit, alleine in der Sozialdemokratie den Fortgang des Reiches Gottes auf der Erde zu sehen.[33] Über das im engeren Sinne soziale Ansinnen hinaus öffnete diese Bewegung dem Christentum die politische Dimension. Bereits 1912 konstatierte KUTTER einen Offenbarungscharakter revolutionärer Bewegungen in der Welt, der heute unter dem Schlagwort 'Theologie der Revolution' erneut virulent geworden ist: "Die Sozialdemokraten sind revolutionär, weil Gott es ist, sie müssen vorwärts, weil Gottes Reich vorwärts muß. Sie sind Männer des Umsturzes, weil Gott der große Umstürzler ist."[34] Das Theologumenon 'Reich Gottes' war der Schlüssel, der dem Christentum die soziale Frage erschloß und diese angehen ließ.

Nach dem Ersten Weltkrieg griff die religiös-sozialistische Bewegung auf Deutschland über, deren Intention es war, Sozialdemokratie und Christentum zu vermitteln. Es bildeten sich im Laufe der Zeit drei in sich unterschiedliche Zentren dieser Bewegung heraus: der 'Volkskirchenbund evangelischer Sozialisten' in Süddeutschland, der Bund 'religiöser Sozialisten' in Berlin und schließlich der 'Kölner religiös-sozialistische Arbeitskreis', die sich schließlich zum 'Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands' zusammenschlossen.[35] Das Publikationsorgan für die theoretisch-theologischen Gedankengänge dieser Bewegung waren die 'Blätter für den religiösen Sozialismus' um PAUL TILLICH, EDUARD HEIMANN, GEORG WÜNSCH und CARL MENNICKE.[36] TILLICHs Ziel war es, "zu den religiösen Wurzeln des Sozialismus durchzudringen und ihn

auch in seiner säkularsten antireligiösen Form als Ausdruck eines letzten Selbstverständnisses menschlicher Existenz zu begreifen." [37]

Wenn auch festgestellt wird, daß die Wirkung der religiös-sozialistischen Bewegung auf Arbeiterschaft und Kirche insgesamt gering geblieben ist, so verdient ein Gedankengang TILLICHs aufgegriffen zu werden, weil er das Selbstverständnis der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit nach 1945 tangiert. Es ist die Frage, ob die religiös-sozialistische Bewegung damals - so wie die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit heute - der Rückgewinnung kirchenfremder Arbeiterschaft dienen soll, also als Missionsunternehmen der Kirche verstanden werden kann. Er hält einen solchen Versuch der Missionierung und kirchlichen Reintegration der Arbeiter weder für möglich noch für wünschenswert. "Positive Stellung der Kirche zum Sozialismus ist ferner nicht der Versuch, 'die Arbeiterschaft für die gegenwärtigen Kirchen zu gewinnen' (im Text kursiv)." [38] Die Bemühungen TILLICHs zielen vielmehr dahin, ein Prinzip des Sozialismus herauszuarbeiten, das jenseits von Partei und Kirche steht, in dem "die sozialethische Relevanz des christlichen Glaubens und die Affinität der sozialdemokratischen Programmatik" kulminieren. [39] Diese Frage aus der Zeit zwischen den beiden großen Kriegen stellt sich heute noch für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit als unerledigtes Problem.

Diffiziler wird das Bild mit dem Aufkommen der dialektischen Theologie, die einerseits in der Person KARL BARTHs religiös-sozialistische Impulse aufnahm, andererseits aber sich gegen die von TILLICH intendierte Vermittlung von Gesellschaft und Religion richtete. [40]

Obwohl BARTHs theologischer Ansatz in der strikten Trennung von Gott und Welt zu suchen ist, [41] verwirklichte er politisches Engagement, indem er im Winter 1914/15 als Pfarrer von Safenwil in die Sozialdemokratische Partei eintrat. Dieser scheinbare Widerspruch löste sich auf, indem sein politisches Engagement dem Protest gegen die bestehende soziale Wirklichkeit diente und deshalb mit seinem theologischen Ansatz vereinbar wurde. Für ihn war

mit der Sozialdemokratie unserer Zeit "nun einmal das Problem der Opposition gegen das Bestehende gestellt ..." [42] Der gemeinsame Nenner seines theologischen Ansatzes und seines politischen Engagements liegt in dem Element des 'Protestes': Protest gegen den Kulturprotestantismus und Protest gegen die unsoziale Wirklichkeit.

In diesem historischen Aufriß geht es nicht um die Explikation der Gedanken und Aktionen der dialektischen Theologie. Es soll lediglich als bedeutsam für das gesellschaftsbezogene Handeln der Kirche festgehalten werden, daß BARTH bei aller betonten Unterscheidung von göttlicher Offenbarung und geschichtlicher Situation keine privatistische Verkürzung des christlichen Glaubens propagierte, sondern ihn auf den Bereich der Gesellschaft hin offenließ. Dieses Element führte direkt zu seinen Bemühungen um die und inhaltliche Bestimmung der Barmer Bekenntnissynode von 1934.

Der historische Aufriß muß für diese Periode noch auf einer anderen Ebene ansetzen: der Kirche selber. Denn die Bemühungen um den sozialen Bereich menschlichen Lebens nach 1918 blieben auch im engeren Bereich der Amtskirchen nicht ohne Wirkung.

Ein wichtiger Markstein auf dem Wege sozialen Engagements der Kirche war der 'Deutsche Evangelische Kirchentag' von 1924 in Bethel mit seiner 'sozialen Botschaft der Evangelischen Kirche'. [43] Diese beinhaltete die organisatorischen Konsequenzen, evangelische Männer und Frauen hauptamtlich in den sozialen Dienst zu nehmen, 'soziale Kurse' für kirchliche Mitarbeiter anzubieten und zweckentsprechende Vereinigungen und Einrichtungen der Kirche zu fördern. [44] Gleichzeitig kam es zu Bemühungen, den Begriff 'sozial' als gesellschaftsgerichtetes Handeln der Kirche zu präzisieren und ihn von den wohlfahrtspflegerischen, berufsständischen und volksmissionarischen Aktivitäten der Kirche abzuheben. [45] Auf einer Konferenz in Eisenach 1925 wurde die soziale Aufgabe der Kirche definiert in "der Erfüllung der sich auflösenden societas mit evangelischem Geiste zur Schaffung neuer Bindungen, d. h. neuer Gemeinschaft, insbesondere auf

dem Boden aller durch das moderne Wirtschaftsleben beherrschten gesellschaftlichen Beziehungen, und zwar durch das Mittel des Wortes."[46]

So kam es in der Folge dieser Bemühungen zur Einrichtung von Sozialpfarrämtern entsprechend den 'Eisenacher Richtlinien'. Schon vorher war 1921 im Rheinland das erste Sozialpfarramt mit W. MENN errichtet worden, gleiches geschah vor 1924 in Westfalen und Baden, nach 1924 in weiteren Landeskirchen.[47] 1927 wurde JOHANN GOTTLIEB CORDES in das erste Sozialpfarramt der hannoverschen Kirche von Landesbischof A. MARAHRENS eingeführt.[48]

CORDES füllte den zunächst nicht abgesteckten Rahmen seines Sozialpfarramtes mit Vortrags- und Lehrtätigkeit, Vorbereitung kirchlicher Stellungnahmen, sozialwissenschaftlichen Studien, Mitarbeit in entsprechenden Arbeitsgemeinschaften, der Seelsorge an Arbeitern, Weltanschauungswochen für Arbeiter und Bemühungen um eine 'Ethik des Politischen'.[49]

Erwähnenswert ist auch die Feststellung von CORDES, daß die akademische Theologie zur Sozialethik wenig beitrüge und er deshalb eine 'Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft' ins Leben rief, um diese Lücke zu schließen.[50]

Die bereits genannte Konferenz von Eisenach im Jahre 1925 führte zur ersten überregionalen Institutionalisierung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit in Form einer "Konferenz kirchlicher sozialer Facharbeiter", die seit 1927 jährlich in Erfurt tagte.[51] In diesem Rahmen wurde versucht, eine "Arbeitsgemeinschaft der Sozialpfarrer" zu bilden: 1927 und 1929 in Bethel, 1930 in Erfurt.[52] Innere Spannungen jedoch, die ebenso die 'Facharbeiter-Konferenz' belasteten, verhinderten die Konstituierung einer funktionstüchtigen 'Arbeitsgemeinschaft'.

Diese Spannungen resultierten aus dem auf der Eisenacher Konferenz von 1925 zwar programmatisch überdeckten, aber nicht wirklich gelösten Problem der Zuordnung kirchlich-sozialer Arbeit: Sollte sie an die bisherigen freien Werke und Gruppen

wie Innere Mission, christlich-nationale Gewerkschaft und kirchlich-sozialer Bund angebunden werden - oder sich als neue und selbständige kirchliche Arbeitsform konstituieren? C. CORDES schreibt dazu:

> "Obwohl in den Eisenacher Richtlinien die Ausrichtung der sozialen Aufgabe auf die societas hin deutlich angesprochen war, hielten viele Vertreter des Kirchlich-sozialen Bundes, der Evangelisch-sozialen Schule, der Evangelischen Arbeitervereine und der Evangelischen Sekretärsvereinigung daran fest, daß die soziale Aufgabe der Kirche wesentlich von diesen freien evangelischen Organisationen wahrgenommen wurde und daß diese deshalb in erster Linie von den Kirchen zu fördern seien. Sie konnten sich darauf berufen, daß diese Organisationen und ihre Mitglieder zum Teil seit Jahrzehnten innerhalb der Arbeitnehmerschaft und im öffentlichen Leben für den christlichen Glauben und für eine soziale Verantwortung aus evangelischem Geist eingetreten waren; längst bevor die offizielle Kirche ihre Aufgabe auf diesem Gebiet erkannte. Eine gleichrangige kirchliche Bemühung um nichtevangelische oder nichtchristliche Organisationen wie etwa die Freien Gewerkschaften erschien ihnen gleichsam als ungerecht und jedenfalls aussichtslos. Ihr Gegensatz nach dieser Seite hin wurde noch verstärkt durch das Fortwirken der Gedankenwelt Adolf Stoeckers und durch ihre Nähe zu den 'nationalen' Parteien." 53)

Während die Sozialsekretäre mit der Evangelisch-sozialen Schule in Berlin Spandau auf der Seite der freien Werke und Vereine standen, versuchten die Sozialpfarrer, die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit als auf die gesamte soziale Welt gerichtete zu entwickeln und als selbständige zu institutionalisieren. Hierfür setzten sich besonders die Sozialpfarrer W. MENN und J.G.CORDES ein. Sie wehrten sich gegen die Versuche des westfälischen Sozialpfarrers R. MUMM [54], die Arbeitsgemeinschaft der Sozialpfarrer in den 'Kirchlich-sozialen Bund' und die 'christlich-nationale Gewerkschaft' zu integrieren.[55] Gingen damit die Sozialpfarrer größtenteils einen anderen Weg als die ersten Sozialsekretäre, so blieb die eben skizzierte Spannung aber nach dem 2. Weltkrieg in dem Verhältnis zwischen 'Arbeitervereinen' und 'Männerwerk' weiterhin virulent.

Es ist natürlich zu fragen, ob die Amtskirche mit der Errichtung einzelner landeskirchlicher Sozialpfarrstellen die soziale Frage und die gesellschaftlichen Wandlungen nach

1918 richtig erkannt und ausreichend theoretisch und organisatorisch bewältigt hat. Das dürfte weithin nicht gelungen sein, da diese neuen Aktivitäten zu sporadisch geblieben sind. Dennoch ist Entscheidendes für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in dieser Zeitspanne insofern geleistet worden, als die Sozialpfarrämter nicht der Inneren Mission zugeordnet worden sind, sondern sich als eigenständiger Dienst der Kirche entwickeln konnten.

Als ein weiterer Vorläufer kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit ist die von FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE 1911 begonnene und unter veränderten Bedingungen bis 1956 mitgetragene, von 1933-1945 unterbrochene 'Soziale Arbeitsgemeinschaft' (SAG) in Berlin-Ost [56] anzusehen. "Die Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost ist der praktisch-theologische Versuch, im Arbeiterviertel des ersten Drittels unseres 20. Jahrhunderts Kirche zu transformieren. Dieser Versuch einer Transformation der Kirche basiert auf der in Jesus geschehenen Inkarnation Gottes, die in einer analogia operationis bewirkt, daß sich die Liebe Gottes im Dienst der Kirche an der Gesellschaft inkarniert." [57]
Vom theologischen Inkarnations-Gedanken ausgehend, organisierte SIEGMUND-SCHULTZE seine Form der Sozialarbeit.
Dazu gehört zuerst und grundlegend die Siedlung der SAG in Wilhelmshagen. Sie hatte zwei Zielsetzungen: "das (zeitweise) Wohnen von Akademikern, vornehmlich Studenten, im Arbeiterviertel" [58] und generell die Beschaffung von Wohnräumen oder Eigenheimen für die Arbeiter.

Im Rahmen dieser Siedlung wurde Erwachsenenarbeit betrieben, die mit geselligen Veranstaltungen (Turnen und Kegeln) begann und zu sozialpolitischen Diskussionen führte. Sie wurde von der SAG vornehmlich als ein Kommunikationsprozeß zwischen Arbeitern und Akademikern verstanden. [59]

Die Erwachsenenarbeit wurde ergänzt durch sozialerzieherische Unternehmungen in der Form von Klubarbeit mit Jugendlichen und Kindern, in der u.a. demokratische Verhaltensweisen erlernt und erprobt wurden. [60] Daneben wurde dann eine spezielle Jugend- und Familienfürsorgetätigkeit zur Resozialisierung straffällig gewordener Jugendlicher ausgebildet. [61]

Um das Bildungsgefälle zwischen den Bevölkerungsschichten abzubauen, wurde in der SAG eine Erwachsenen- und Volksbildung durchgeführt, deren Formen und Durchführung je nach pädagogischer Erkenntnis und gesellschaftlicher Lage wechselten. [62] Abgerundet wurde das Programm, entsprechend der Zielsetzung der 'Siedlung' durch sozialstudentische Arbeit, in der u.a. die Theologiestudenten "ein Lehrjahr modernpraktischer Theologie" absolvieren sollten. [63] Allgemein lag der sozialstudentischen Arbeit die Absicht zugrunde, "soziale Gedanken der Studentenschaft wurzeln zu lassen, soziale Verantwortung zu wecken und zu sozialer Arbeit anzuregen." [64]

Festzuhalten an dieser historischen Form kirchlicher Sozialarbeit ist die Koppelung sozial-aktivierender Tätigkeit mit einer sozialpolitischen Bildungsarbeit. Dieses historische Modell könnte noch eine Bedeutung haben für die gegenwärtige Krise kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit und ihrer Fragestellung, inwieweit sie sich als Bildungsarbeit verstehen kann und soll. [65]

Schwierig gestaltet sich die Bewertung kirchlich-sozialer Aktivitäten in diesem Zeitraum. Haben sie positive Resonanz in der Breite des Kirchenvolkes und in der Spitze der Kirche gefunden?

CORD CORDES beurteilt die Breiten- und Tiefenwirkung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit im Zeitraum der Weimarer Republik als gering. [66] Die Resonanz unter dem Kirchenvolk war bescheiden. Für die Studenten blieben sie weithin Randgebiet. CORDES nennt dafür einen interessanten Grund: "Der Breslauer Sozialpfarrer FR. J. FORELL seufzte über die 'angebarthete Jugend', in deren Augen jeder über 40 Jahre Alte unfähig war, 'die ungeheure Spannung, unter der das kirchliche, soziale, kulturelle Leben steht, zu verstehen'." [67]

Es bleibt offen, inwieweit eine theologische Schule (KARL BARTH) oder der Generationskonflikt, der aus diesen Zeilen spricht, für das mangelnde Interesse theologischen Nachwuchses an der Industrie- und Sozialarbeit haftbar zu machen sind. Die Aufarbeitung dieser historischen Frage ist im Rahmen der vorlie-

genden Untersuchung nicht möglich, dürfte aber für die Gegenwart von nicht geringer Bedeutung sein.

CORD CORDES weiß einen weiteren Grund zu nennen, der gleichzeitig das abrupte Ende jener kirchlich-sozialen Bemühungen zur Zeit der Weimarer Republik anzeigt. Er zitiert seinen Vater J.G. CORDES aus einem Schreiben von 1932: "Als die ersten Kirchentage die Wendung der Kirche zur sozialen Arbeit proklamierten und mit ihr eine neue Epoche der Kirchengeschichte angebrochen sahen, machten viele mit ... Nun da die politische Welle sich über die soziale hob, wenden sie sich lieber diesem Gebiet zu."[68)]

Das von J.G. CORDES inkriminierte hohe politische Engagement protestantischer Pfarrer ist von KARL-WILHELM DAHM eindrucksvoll belegt worden.[69)] Ob es zusammen mit anderen Entwicklungen ursächlich war für die 1933 beendete kirchlich-soziale Arbeit, kann hier nicht weiter erörtert werden. Interessant ist diese Feststellung aber im Hinblick auf die gegenwärtige Krisensituation kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit[70)], die wiederum in Verbindung mit vehementer Politisierung jüngerer Theologen gebracht und von dem Sozialpfarrer FAHLBUSCH aus Hannover so formuliert wird:

> "So ist es dazu gekommen, daß etwa die Diskussion um die Theologie der Revolution nicht bei uns geführt wird, sondern in Köln, Berlin, Frankfurt und Tübingen usw. und daß wir dieser revolutionären, gesellschaftlich auf Veränderung drängenden starken Kolonne innerhalb der jungen Theologenschaft völlig hilflos gegenüberstehen, weil wir mittlerweile gemeint haben, das Kirchliche oder das Theologische sei nur ein Merkmal 3. oder 4. Ranges und das unbedingte gesellschaftliche Engagement und die unmittelbare politische Aktivität seien das Vorrangige." 71)

Die von J.G. CORDES monierte politische Welle führte schon ein Jahr später das Ende kirchlich-sozialer Aktivität herbei.

2.3 Die Zeit von 1933 - 1945: Das Barmer Bekenntnis

Wenn auch alle oben dargestellten Traditionen und Initiativen 1933 durch die politische Lage abgeblockt und unterdrückt wurden, hat ein Ereignis dieser Zeit eine kaum

zu überschätzende Bedeutung für die kirchliche Sozial- und Industriearbeit: Das Barmer Bekenntnis. Für die Neueinsätze dieser Spezialarbeit nach dem Kriege stellt GÜNTHER SCHULTZ fest: "Theologisch waren sie alle mehr oder weniger bestimmt durch das Bekenntnis von Barmen ..." [72], womit zugleich ausgesagt ist, welche Relevanz dem 'Barmer Bekenntnis' hinsichtlich der sozialdiakonischen Arbeit der Kirche zukommt.

Es soll im Folgenden nicht versucht werden, die theologischen und kirchenrechtlichen Aspekte des 'Barmer Bekenntnisses' zu erörtern. Aus der weitverzweigten Diskussion soll nur der Sektor herausgenommen werden, der für die kirchliche Sozial- und Industriearbeit von Bedeutung ist.

Die für den gestellten Problemkreis entscheidende Aussage von Barmen ist die zweite These:

> "Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbaren Dienst an seinen Geschöpfen.
> Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürfen." 73)

Für den Gedankengang dieser Arbeit ist die 'Verwerfungsformel' besonders aussagekräftig. Sie verlegt den Weg zu einem privatistischen Verständnis christlichen Glaubens, wonach dieser mit der Gesellschaft in keinem Zusammenhang steht. Sie wendet sich "gegen die Einengung der christlichen Existenz auf einen eigenen 'Raum' im weltlichen Dasein." [74]

Es ist zu berücksichtigen, daß diese Formel zunächst als Abwehrreaktion auf politische Eingriffe in den kirchlichen Raum verstanden werden muß. Dies ist der Ausgangspunkt der Barmer Bekenntnissynode von 1934. Zugleich ist damit jedoch auch eine Neuformulierung des kirchlichen Handlungsauftrages erfolgt, die über die politische Situation von 1935 - 1945

hinausreichend von größter Bedeutung ist, Indikator für diese Weiterwirkung des 'Barmer Bekenntnisses' ist die Auseinandersetzung um seine Aufnahme in die Kirchenordnungen nach 1945, die sowohl eine theologische als auch eine kirchenrechtliche Seite hat. Noch 1957 stellte E. WOLF mit einem Ton des Bedauerns fest, "wie wenig man heute noch im Bereich der EKiD zu einer einhelligen Sicht auf Barmen und zu einer abgeschlossenen Erkenntnis der Bedeutung der Theologischen Erklärung von Barmen gelangt ist." 75)

Für den historischen Rückblick verdient festgehalten zu werden, daß in Barmen 1934 wirkungsträchtig bis in die Gegenwart hinein die öffentliche Relevanz des Evangelismus herausgestellt wurde und eine Beschränkung kirchlichen Handelns auf den kirchlichen Raum der Grundintention des Evangeliums widerspricht. "Denn der Satz, daß Religion 'Privatsache' sei, ist ein Satz, der dem Evangelium widerstreitet. So wenig Christus eine 'persona privata' sondern der Herr der Welt, so wenig gibt es in der Welt für den Christen eine 'private' Existenz." 76)

Das Neue an Barmen ist die Tatsache, daß gesellschaftsbezogenes Handeln der Kirche als ihr wesentlich neu erkannt und definiert wird gegen eine lange theologische Tradition kirchlich-sozialer Abstinenz. Der uneingeschränkte Geltungsanspruch des Evangeliums und der daraus resultierende öffentliche Handlungsauftrag der Kirche werden "nun in Barmen II in einer der lutherischen Tradition ungewohnten Bestimmtheit ausgesagt. Die lutherischen Bekenntnisschriften betonen zwar auch, vor allem gegenüber dem innerweltlichen Heiligkeitsideal der Schwärmer, daß es 'möglich' (Hervorhebung von E. WOLF) sei, auch in den 'weltlichen Ordnungen' Gott zu dienen. Barmen II blickt hingegen darauf, daß der Dienst in solchen Ordnungen und an ihnen von Gott 'befohlen' (Hervorhebung von E. WOLF) ist." 77) Darin ist sicher zu Recht eine grundsätzliche Neuorientierung zu sehen, "in der die Kirche sich selbst in einer fast unbegreiflichen Weise voraus war." 78)

2.4 Zusammenfassung

Der in diesem Kapitel skizzenhaft ausgeführte historische Rückblick soll nicht dazu dienen, eine noch weitgehend vorhandene Lücke der Kirchengeschichtsschreibung zu füllen, die auf diesem Feld für die Zeit zwischen 1918 und 1933 noch gänzlich aussteht. Es ist für das Selbstverständnis heutiger Industrie- und Sozialarbeit aber von Bedeutung, ob sie 1945 in völliger Diskontinuität zu ihren Vorformen, besonders denen 'zwischen den Zeiten' der Weimarer Republik, neu begonnen hat. Organisations- und personalgeschichtlich kann schwer von Kontinuität gesprochen werden. Auch war 1945 kein explizites Bewußtsein vorhanden, in einer historischen Linie zu stehen. [79] Aber eine Problemkontinuität läßt sich nicht verkennen.

Aus der Zeit vor 1918 reicht bis in die Gegenwart das Problem politischer Einordnung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. Es geht hierbei um die Frage, ob sie im gesellschaftlichen Raum eine systemstabilisierende oder eine systemtransformierende Funktion einnimmt. Die politische Brisanz kirchlich-sozialer Aktivitäten in der Kaiserzeit ist deutlich erkennbar geworden.

Ein zweiter Problemkreis mit Tradition ist die Frage des ekklesiologischen Selbstverständnisses kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. Versteht sie sich als besondere Missionsinstitution der Kirche, als reintengrierender ekklesiologischer Faktor oder als absichtsloser diakonischer Dienst der Kirche?

Schließlich spielte die Bildungsaufgabe dieser kirchlichen Sonderarbeit schon in ihrer Geschichte eine wichtige Rolle, die in der Gegenwart durch die bildungspolitische Diskussion erneut an Virulenz gewonnen hat.

Selbst die kirchliche Aktivität auf diesem Gebiet lähmende Zeit von 1933 bis 1945 ist für den Neuansatz nach 1945 von Bedeutung, wurde doch in diesem Abschnitt durch Formulierung und kirchliche Rezeption des 'Barmer Bekenntnisses' eine theologische Legitimation der Industrie- und Sozialarbeit geschaffen.

Wie das folgende Kapitel erkennen läßt, besteht eine weitgehende organisatorische Diskontinuität zu den geschichtlichen Formen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, die nach dem 2. Weltkriege eine völlig andere und breitere Form gefunden hat als 'kirchliche Zweitstruktur'. [80] Historisch vermittelt dürfte aber die Einsicht in die Notwendigkeit eines eigenständigen Industrie- und Sozialpfarramtes gewesen sein, in dem auch die Sozialsekretäre einen neuen Wirkungskreis fanden. Eine intensive Kirchengeschichtsforschung wird auf diesem Feld noch einige Überraschungen zutage fördern.

Die Kirche hatte erkannt, d a ß sie einen sozialdiakonischen Auftrag hat, d a ß ihr gesellschaftliche Mitverantwortung auferlegt ist. Aber w i e dieser Auftrag wahrzunehmen ist, läßt die Geschichte offen.

3. Neuansätze und Entfaltung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nach 1945

Der Neuansatz kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nach dem Zweiten Weltkrieg gestaltete sich nicht aus einem wohldurchdachten Konzept kirchlicher Handlungsweisen heraus, sondern wurde durch die besondere Situation provoziert und von pionierhaften Einzelgängern höchst differenziert geformt. Zu diesen Persönlichkeiten des Neuanfangs sind u.a. zu zählen: FRIEDRICH KARRENBERG (Rheinland), KLAUS VON BISMARCK (Westfalen), HARALD POELCHAU (Berlin), HORST SYMANOWSKI (Mainz-Kastel), BERNARD MÜLLER (Bad Boll) und CARL GÜNTHER SCHWEITZER (Friedewald). [1]

3.1 Der pragmatische Einsatz nach 1945

Das geistige, seelische und gesellschaftliche Vakuum im Gefolge des totalen Zusammenbruchs aller bestehenden Ordnungen und Institutionen durch den Krieg forderte eine darauf ausgerichtete Aktivität der Kirche heraus. Und auf diese gesellschaftliche Herausforderung hat die Kirche u.a. durch die Industrie- und Sozialarbeit geantwortet.

KARL HEINZ BECKER und EDUARD WÖRMANN stellen in ihrer Abhandlung "Die kirchliche Sozialarbeit und Ortsgemeinde" fest, daß die Sozialarbeit 'praktisch' begonnen habe. [2] Im Rückblick auf deren Anfänge kommen sie zu folgenden Aussagen: [3]

> "Die kirchliche Sozialarbeit hat 'praktisch' begonnen. Sie begann aufgrund von Bitten und Anfragen aus einzelnen Industriezweigen. Vertreter der Industrie erhofften sich aus einer Zusammenarbeit mit den Kirchen Unterstützung und Hilfe, um die Mitarbeiter im Betrieb zu eigenverantwortlichem Denken und menschengerechter Betriebsgestaltung anzuleiten und zu aktivieren ... In ähnlicher Weise fragten Politiker die Kirchen nach Orientierungshilfen für ihre politische Arbeit ... Diese Fragen hatten die besondere Situation des wirtschaftlichen und politischen Wiederaufbaus zum Hintergrund. Zunächst wurden die Bitten an einzelne Vertreter kirchlichen Lebens gerichtet, denen man aufgrund persönlicher Kontakte Vertrauen entgegenbrachte und von denen man einen sachlichen Beitrag erhoffte."

Ähnlich skizziert auch MÜLLER die Anfänge in Bad Boll. [4] Rückblickend auf die erste Tagung in Bad Boll schreibt MÜLLER: "Die beglückende Erfahrung, wieder frei und offen sprechen zu dürfen, und das Bedürfnis, eine Orientierung des Gewissens zu finden, machte die Tagung für alle Teilnehmer zu einem bedeutenden Erlebnis. Führende Männer der

Kirche und des Staates forderten die Fortsetzung und Weiterentwicklung dieser Arbeit. Der Start war gelungen." [5]

Die Nachkriegsanfänge kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit sind also situationsbedingt pragmatisch ausgerichtet. Es liegt keine Theorie vor, die das W i e ihrer Durchführung und Zielsetzung, sowie ihre Einordnung in das kirchliche Handlungsschema kritisch reflektiert hätte. In jener Situation ergab sich ein freier Handlungsraum zur Konstruktion der Industrie- und Sozialarbeit durch charismatische Einzelgänger.

Diese Pioniere sind ferner von den Ereignissen der Jahre 1933-1945 geprägt worden. Die Erfahrungen und Reflexionen jener Ereignisse waren die Ausgangsbasis. SYMANOWSKI schreibt rückblickend: "In der Zelle ostpreußischer Gefängnisse, noch mehr als im Osten und Westen marschierender Soldat und vollends in einer langen Lazarettzeit wurde mir meine Schuld klar." [6] Diese Lebenserfahrungen, die andere der Initiatoren kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit in ähnlicher Weise machten, schafften eine Bewußtseinslage für die gesellschaftliche Mitverantwortung der Kirche.

Zugleich war 1945 eine theologische Vorausgabe vorhanden, die für die Neuanfänge auf so breiter Weise von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist. Es ist der Kirchenkampf mit dem theologischen Ertrag des 'Barmer Bekenntnisses', nach dem kein Lebensbereich aus der Verantwortung vor Gott genommen sein kann. Beide Elemente, Lebenserfahrungen und theologische Vorgabe, konstituierten den Neuanfang und schafften eine gemeinsame Ausgangsbasis, die SCHULTZ so umschreibt: "Sie alle hatten sich in der Bekennenden Kirche engagiert. Zugleich waren sie bestimmt von der Erkenntnis, daß die politische Neutralität der Kirche bis in die Zeit der Weimarer Republik die Kirche auf den Bereich der individualistischen Frömmigkeit und politisch auf eine konservative Grundhaltung festgelegt hatte." [7]

Es wird in diesem Zusammenhang sicher auch ein dritter Vorgang zu berücksichtigen sein, den ich die 'Überwindung der Milieubarriere' nennen möchte. Eine Untersuchung von KARL WILHELM DAHM [8] hat gezeigt, daß sich der theologische Nachwuchs der evangelischen Kirche überwiegend aus der Mittelschicht

rekrutiert. Dem entspricht die Dominanz der bürgerlichen Bevölkerung in den Kirchengemeinden [9], die als 'Milieuverengung' apostrophiert worden ist.

Die Turbulenz der Kriegs- und Nachkriegsereignisse hat solche Milieubarrieren durch Wehrmachtsdienst, Gefangenschaft und Nachkriegsnot zeitweise ausgeräumt und Arbeiter wie Bürger in gleiche Situationen geführt. Zum anderen hat die wirtschaftliche Lage viele Theologiestudenten in die Erwerbstätigkeit zur Finanzierung von Lebensunterhalt und Studium gezwungen. Hier wäre KARL-HEINZ BECKER aus Westfalen zu nennen. Oder aber sie entschlossen sich nach dem Studium als Vikare, Hilfsprediger oder Pfarrer zur Industriearbeit. Hier wären HORST SYMANOWSKI (Mainz-Kastel), GERT LEIPSKI (Bochum) und HELMUT DISSELBECK (Marl) zu nennen. Diese Industrie- und Sozialpfarrer arbeiteten in der Zementindustrie bzw. im Bergbau.

Die eben geschilderten Kontakte zur Arbeiterschicht durch Kriegs- und Nachkriegserlebnisse und -erfahrungen dürfen auf der Palette der Motivationen zum Neuanfang nicht zu gering veranschlagt werden. Erst Biographien, falls es sie einmal geben sollte, von Männern des Neuanfanges könnten darüber exakten Aufschluß geben.

Solche Gemeinsamkeiten konnten jedoch nicht verhindern, daß die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit sich nach Form und Inhalt sehr differenziert entwickelte und deshalb in Ansätzen und Organisationsweise [10] schwer zu überschauen ist. So schreibt J. MATTHES, ihr Kenner und Kritiker zugleich, über die Anfänge und Entwicklung:

> "Der Chronist, der irgendwann einmal vor die Aufgabe gestellt werden wird, die Zeit des kirchlichen 'Aufbruchs' nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in allen ihren Verzweigungen darzustellen, wird sich nahezu unüberwindlichen Schwierigkeiten gegenübersehen. Denn es ist unverkennbar, daß weitaus die meisten der neuen kirchlichen Arbeitsformen, die damals anfingen sich zu entwickeln, gewissermaßen biographischen Ursprungs sind ... Die Gründung der evangelischen Akademien, die Leistungen des Hilfswerkes für die Linderung der sozialen Nöte wie für die Aktivierung des gemeindlichen Lebens, der allgemeine Aufschwung der Laienbewegung, die Neuformierung des Kirchentages, die Anfänge einer kirchlichen Industriearbeit - all das wäre undenkbar ohne den persönlichen Einsatz und den Ideenreichtum einer Generation, die sich in aller Schärfe mit der Fragwürdig-

> keit der W e l t ebenso wie der K i r c h e (Sperrung von M.) konfrontiert gefunden hatte. Es dürfte ein nahezu aussichtsloses Unterfangen sein, so etwas wie eine Formel zu finden, auf die all diese Initiativen gebracht werden können." 11)

Wenn hier dennoch der Versuch einer solchen Darstellung unternommen wird, kann es sich nur um die Herausarbeitung großer Linien und Komplexe handeln, die durch Einzelangaben aus intimerer Kenntnis der Neuanfänge jederzeit zu verfeinern wären.

Methodisch soll deshalb so vorgegangen werden, daß in diesem Abschnitt ein horizontaler Schnitt durch die verschiedensten Verästelungen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit gelegt wird, um ihre diversen Organisationsformen zu erfassen. Um vorweg ein Ordnungsprinzip einzuführen, das die Darstellung übersichtlicher macht und weitere Entwicklungen klarer markieren läßt, soll unterschieden werden nach 'Laienträgern' und hauptberuflichen 'Werksträgern' der gesamten Industrie- und Sozialarbeit.

3.2 Evangelische Arbeiterorganisationen

3.2.1 Die 'Evangelische Arbeiterbewegung' (EAB)

Die Evangelische Arbeiterbewegung stützt sich auf die traditionelle Form der Arbeiterarbeit aus der kirchlich-sozialen Bewegung, die STOECKER maßgeblich geprägt und die in den 'Evangelischen Arbeitervereinen' ihre Form gefunden hatte. 1933 bedeutete eine Unterbrechung dieser Arbeit. Nach 1945 versuchte man, diese Tradition wieder aufzunehmen.[12] Zwei Spezifika dieser Arbeiterbewegung sind hier festzuhalten: Es ist einmal der Vereinscharakter dieser Arbeit, mit der damit gegebenen Unabhängigkeit von der Kirche; zum anderen ist es der relativ 'konservative Grundzug'. Dieser führte im weiteren Rahmen kirchlicher Sozialarbeit zu erheblichen Auseinandersetzungen in der Frage der 'Christlichen Gewerk-

schaften'. Gegenüber der in den 50er-Jahren angeblich ideologisch orientierten deutschen Einheitsgewerkschaft versucht die EAB, das christliche Element in kritischer Distanz zur Gewerkschaft zu vertreten. So wird der EAB bescheinigt: "Zusammen mit der katholischen Arbeiterbewegung ist sie eine Art 2. Linie hinter den Gewerkschaften. Sie ist eine jener christlichen Bruderschaften in Aktion, die in WICHERN II gerufen sind und die auch in unserer heutigen industriellen Welt eine echte christliche Aufgabe zu erfüllen haben." 13)

Zur Erfüllung dieser Aufgabe lehnte sich die EAB an die parallele katholische Industrie- und Sozialarbeit an, speziell an die KETTELERS. 15a) Als 1952 aus Anlaß des 70jährigen Jubiläums des Ortsvereins Gelsenkirchen-Schalke sich die Arbeit der traditionellen Evangelischen Arbeitervereine zur 'Evangelischen Arbeiterbewegung' (EAB) umbenannte, wurde das traditionelle Element gegenüber anderen Nachkriegsentwicklungen auf diesem Gebiet noch einmal profiliert und zugleich die kritische Distanz zur Einheitsgewerkschaft akzentuiert:

> "Die Solidarität der EAB mit dem deutschen Arbeitertum und seiner Einheitsgewerkschaft ist kein Lippenbekenntnis. Aber diese Solidarität kann niemals eine bedingungslose sein. Die Grenzen, die ihr gesetzt sind, ergeben sich aus dem christlich-sozialen Leitbild der EAB. Die Anerkennung dieses Leitbildes verbindet sie in ihrer öffentlichen Wirksamkeit mit den katholischen Brudervereinen. Mindestens ebenso wichtig wie die Solidarität des deutschen Arbeitertums, wie es im DGB zum Ausdruck kommt, muß der EAB sein die Solidarität der christlichen Arbeiterschaft Europas ... Unter schweren Heimsuchungen haben sich die beiden Linien des christlich-sozialen Erbes, KETTELER und STOECKER, in unserer Generation zusammengefunden ... Es ist für uns ein Ereignis von so hohem christlichen Rang und so großer öffentlicher Bedeutung, daß wir es gegen jede Versuchung schützen und gegen jede Störung verteidigen." 14)

Die Jubiläums-Proklamation läßt deutlich den konservativen Grundzug dieser Form kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit erkennen in enger Anlehnung an entsprechende katholische Organisationen. Das gespannte Verhältnis der Kirche zum Sozialismus und zur Gewerkschaft schlägt sich hier in Abwandlung nieder. Die EAB stellte sich parteipolitisch in die Nähe der CDU 15), während die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit nach dem Kriege eher mehr nach links tendierte.16) Damit hat die EAB ein für sie unerledigtes geschicht-

liches Problem in die Nachkriegszeit herübergenommen, das sie in Gegensatz zu den neuen Ansätzen nach 1945 stellen mußte. In der oben zitierten Proklamation ist diese Außenseiterstellung der EAB im Rahmen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nach dem Kriege deutlich zu spüren.

So ist es an diesem Punkt zu einer sicher bedauerlichen Polarisierung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit gekommen, die sich schwergewichtig im Ruhrgebiet ergab und ihre Auswirkungen in die überregionalen Zusammenschlüsse hinein zeitigte.

3.2.2 Das 'Evangelische Arbeiterwerk'

Im Gegensatz zur traditionsreichen 'Evangelischen Arbeiterbewegung' verfügt das 'Evangelische Arbeiterwerk' über keine weitreichenden historischen Wurzeln. Immerhin geht aber der Anstoß auf die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen während des 'Dritten Reiches' zurück. "Im Kirchenkampf bildete sich auf dem Boden der Bekennenden Kirche ein "Ev. kirchlicher Männerdienst".[17] Maßgebend für die Arbeit nach 1945 wurden die 'Echzeller Richtlinien' von 1946, in denen es heißt: "Jesus Christus hat zur Verkündigung des Evangeliums Männer berufen, ausgerüstet und ausgesandt. Das Leben der urchristlichen Gemeinde ist entscheidend von Männern getragen worden. Die Kirche ist zu besonderem Dienst an den Männern verpflichtet, und die Männer erhalten durch die Bibel besonderen Auftrag in Kirche und Volk. Eine Kirche ohne Männer ist eine Kirche in ernster Gefahr ... Darum gehört die Männerarbeit heute zum Leben der Kirche." [18]

Man könnte annehmen, daß der mit den Echzeller Richtlinien skizzierte Ansatz zu einer rein missionarischen Ausrichtung der Männerarbeit geführt habe, zumal die knappe Formel "Sammlung der Männer unter dem Wort, Sendung der Männer durch das Wort" [19] eine Beschränkung darauf vermuten läßt.

Ein weiterer Zug dieser Arbeit spricht für die missionarische Ausrichtung. Im Gegensatz zur EAB ist die Männerarbeit ein Arbeitszweig der Kirche, sind Männerveranstaltungen Veranstaltungen der Gemeinde. Die Männerarbeit ist kirchlich integriert und nicht vereinsmäßig konstituiert. Sie verfügt deshalb auch über hauptamtliche 'Männerpfarrer', die im Dienst der Kirche

stehen und für die Männerarbeit abgeordnet wurden. Damit markieren zwei Akzente den Anfang der Männerarbeit: missionarische Zielsetzung und kirchliche Integration.

Dennoch ist die Entwicklung anders verlaufen. Es setzte sich im Laufe der Zeit die Erkenntnis durch, "daß die Männerarbeit mit diesem Ansatz (missionarischen) auch die gesellschaftlichen Aspekte des modernen Lebens einbeziehen mußte. Deshalb versteht sich die Männerarbeit als Motor der gesellschaftsdiakonischen Zuwendung der Gemeinden zur Welt." 20)

Die 'gesellschaftsdiakonische Zuwendung der Welt' führte zur ständesspezifischen Herausbildung von Laienbewegungen. Dazu zählen: der Landvolkdienst, die Handwerkerbewegung und das 'Evangelische Arbeiterwerk'. Das letztere, [illegible] für den Rahmen dieser Arbeit interessante, entwickelte sich nach 1946.

Zunächst stellt sich die Frage, ob eine solche 'ständesspezifische' Gliederung der Männerarbeit situationsadäquat ist. Diese Frage ist zu verneinen, wenn damit eine soziologische Orientierung an der traditionellen 'Ständeorganisation' der Gesellschaft gemeint ist. Einer der maßgeblichen Männer in dieser Arbeit für den Bereich Hessen ist der langjährige Männerpfarrer und Propst ERNST ZUR NIEDEN. Er bejaht die 'standesmäßige' Differenzierung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, weiß aber, daß dieses ein fragwürdiger Leitbegriff ist. Vielmehr soll damit eine 'berufsspezifische' Arbeit gemeint sein, "für die noch kein anderer Name gefunden werden konnte." 21) Damit ist ein mögliches Mißverständnis ausgeschlossen, daß sich die Industrie- und Sozialarbeit des Männerwerkes an einer vorindustriellen Gesellschaftsstruktur orientieren könnte.

Obwohl nun das 'Evangelische Arbeiterwerk' aus der kirchlichen integrierten und mit hauptamtlichen Kirchenfunktionären besetzten Männerarbeit herausgewachsen ist, ist es eine ausgesprochene 'Laienbewegung', auf die Vertreter dieses Arbeitszweiges immer wieder verweisen. In einer vorläufigen Ordnung des 'Evangelischen Arbeiterwerkes' heißt es deshalb: "Die 'Leitung' (im Text kursiv) muß in der berufsständischen Arbeit in Händen von 'Laien' (im Text Fettdruck)

liegen, während Theologen nur beratende Funktionen haben." [22] Damit sollte gesichert werden, daß das Arbeiterwerk ein Unternehmen christlicher Laien ist und bleibt.

Ein weiteres Spezifikum dieser Gruppe ist in ihrer übergemeindlichen Ausrichtung zu sehen. "Die Arbeit muß übergemeindlich und in Bezirken getan werden, die dem berufsständischen Leben entsprechen." [23] Während die Männerarbeit parochial orientiert war, will das Arbeiterwerk die Parochiegrenzen sprengen und seine Arbeit auf 'Industrie- oder Arbeitsräume' ausweiten, ein Vorhaben, daß vom Ansatz her als konsequent zu bewerten ist.

Wenn sich die Arbeit auch von den Formen der Parochie löst, so doch nicht von dem 'Gemeindegedanken' im engeren Sinne. Die 'Arbeiter-Arbeit' dient nach einer eigenen Definition "der Einpflanzung einer Christengemeinde in den Raum der Arbeiterschaft." [24] Diese Form kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit durch das 'Arbeiterwerk' versteht sich daher als prolongierte Gemeindearbeit. Ihre gedankliche Form hat dieses Arbeitskonzept in der 'Stationen-Lehre' ZUR NIEDENs gefunden, die für die Männerarbeit erstellt und vom Arbeiterwerk übernommen worden ist. Die erste Station ist die Gemeinde im traditionellen Schema ihrer Handlungsweisen. ZUR NIEDEN fordert jedoch die Erweiterung dieser Gemeindearbeit durch eine theologische Öffnung zur Welt hin. "Auch in der Verschiedenheit ihrer einzelnen Entscheidungen sollen alle geistlich von der Gemeinde her leben. Darum muß der Anfang ihres Weges bei der Gemeinde liegen und nicht irgendwo anders. Darum müssen sie unter ihrem Einfluß lernen, wie man vom Evangelium her die Welt beurteilt und gestaltet." [25] ZUR NIEDEN sieht realistisch ein, daß für eine solche Aufgabe der 'theologischen Interpretation' von Welt und Gesellschaft die traditionelle Gemeindearbeit nicht ausreicht und fordert daher eine Differenzierung und Spezialisierung der Gemeindearbeit nach einzelnen 'Berufs- und Naturständen'. [26]

Das Arbeiterwerk als Funktion der Gemeinde steht damit nicht in Distanz zur Kirche und Gemeinde. Die gesellschaftsdiakonische Arbeit ist eine Lebensäußerung der Gemeinde in der ersten Station. Deshalb postuliert ZUR NIEDEN für das Arbeiterwerk: "Von dem neuen Verständnis der Kirche und der Sen-

dung der Gemeinde her, das wir gewonnen haben, wollen wir uns den Wahlspruch zu eigen machen: 'Unser Verein ist die Gemeinde'. - 'Der Gemeindegedanke muß wachsen und die Vereine durch ihn abnehmen' (Sulze)." [27] Im Anschluß an diesen Leitsatz entwirft ZUR NIEDEN ein differenziertes Programm für die 'aufgegliederte Gemeinde' [28] der ersten Station.

Die zweite Station ist dagegen der Bereich des Laien, das Leben "bei der Werkbank". [29] "Für die Kirche besteht auf der Station II kein unmittelbarer Auftrag mehr. Sie setzt dort die Räder nicht in Bewegung. Dazu hat Gott andere bestellt. Jetzt ist der Christ selbst Handelnder, Entscheidender." [30] Die zweite Station ist also das Feld der christlichen Bewährung im Alltag, die alleine von den Laien zu leisten ist. Auf diesem Felde leben Christen, die ihren Glauben in das berufsbezogene Handeln zu transformieren haben. Ihre gleiche Situation wird dazu führen, daß sie sich zusammenschließen werden. "In der Zone der Station II werden sich gleichsam mit der Sicherheit eines Naturereignisses neue Gemeinschaftsformen entwickeln." [31] Eine solche Form könnte das sein, was unter 'Paragemeinde' in der vergangenen Dekade diskutiert worden ist. Es kann und hat aber auch zu dem Programm der 'Christlichen Betriebskerne' geführt. Die auf den Arbeitsbereich bezogene Initiative des Arbeiterwerkes ging deshalb "auch in Richtung der Bildung von 'Betriebskernen' (im Text in Fettdruck)." [32] Das Programm solcher Spezialorganisationen in den Betrieben erwies sich als undurchführbar und verschwand bald aus der Diskussion. Geblieben ist aber die Frage nach Organisationsformen der Station II.

ZUR NIEDEN hebt das Arbeiterwerk von den Arbeitervereinen ab, [33] die infolge ihrer kleinbürgerlichen Ausprägung nicht den klassenbewußten Arbeiter zu erreichen vermögen. Er wählt die freiere Form des Arbeiterwerkes ohne 'vereinsmäßige Fesseln', dafür aber mit offenen Veranstaltungen. [34]

Der Ursprung der Männerarbeit in den Erfahrungen des Kirchenkampfes hat diese auch organisatorisch geprägt. Sie ist in erster Linie das Werk der Kirche und wegen des Fehlens einer evangelischen Gesamtkirche 'landeskirchlich' organisiert und

auch akzentuiert. [35] Damit bietet diese Form kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit eine nicht überschaubare Vielfalt. Um eine Form übergreifender Zusammenarbeit zu schaffen, entwickelte sich aus dem Arbeiterwerk heraus die 'Evangelische Arbeitnehmerschaft' (EAN), deren Zielsetzung nicht mehr auf den Arbeiter beschränkt ist, sondern sich auf alle Arbeitnehmer erstreckt. Die EAN setzt sich zusammen aus den einzelnen Landesverbänden entsprechend zu den Landeskirchen und unterhält eine Bundesgeschäftsstelle in Bad Boll, die z. Z. von HENRY LILLICH geführt wird.

Die protestantismusinhärente Zersplitterung konnte jedoch auch hier nicht überwunden werden. Die stärksten Akzente setzen immer noch die Landesverbände, wie eine Durchsicht des Publikationsorgans 'Stimme der Arbeit' zeigt. Geblieben ist aber der ausgeprägte Laiencharakter dieser Arbeit, wenn auch zunehmend hauptamtliche Kirchenfunktionäre in leitenden Stellen eingerückt sind. "Die Evangelische Arbeitnehmerschaft (EAN) als Zusammenschluß evangelischer Arbeitnehmer will Arbeitnehmern im Rahmen der kirchlichen Sozialarbeit Gelegenheit zu aktiver Mitarbeit geben." [36]

Die EAN ist auch nicht in allen Landeskirchen gleich stark. In Westfalen leistet der 'Männerdienst' immer noch einen Großteil kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, neben dem Sozialamt in Villigst. Das Besondere Westfalens auf diesem kirchlichen Arbeitszweig ist darin zu erblicken, daß hier auf eine eigenständige Profilierung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit auf kreissynodaler oder parochialer Ebene verzichtet worden ist, um sie den Gemeinden zuzuordnen. [37] Es ergibt sich daraus die Frage, ob nicht eine stärkere organisatorische Eigenständigkeit größere Effektivität erbringen könnte. Denn es ist zu bezweifeln, daß die Industrie- und Sozialarbeit in qualitativer und quantitativer Hinsicht von den damit nebenamtlich beauftragten Pfarrern befriedigend geleistet werden kann.

Dieser 'Laien-Zweig' kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit bildet die eine Säule der umfassendsten Organisation aller derartigen kirchlichen Aktivitäten in der 'Aktionsgemeinschaft

für Arbeitnehmerfragen' (Akfa) mit ihrem Sitz in Bad Boll, die später dargestellt werden soll. Zunächst jedoch muß die zweite Säule der Akfa skizziert werden, die 'Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Werke und Einrichtungen'. Sie stellt wiederum die Dachorganisation genuin kirchlicher Arbeitsformen der Industrie- und Sozialarbeit dar, die in der Hauptsache von hauptamtlichen Kirchenfunktionären getragen wird.

3.3 Kirchliche Organisation von Industrie- und Sozialarbeit

Es handelt sich in diesem Abschnitt um die Darstellung der kirchenamtlich organisierten Industrie- und Sozialarbeit im Gegensatz zur Laienorganisation kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. Mögliche Ansatz- und Zielkonflikte zwischen diesen 'Säulen' gesellschaftsdiakonischen Wirkens der Kirche bleiben ausgeklammert. An dieser Stelle ist nur der Hinweis zu geben, daß die 'Akfa' eine Clearing-Stelle für solche Konflikte und Überschneidungen darstellt.

Um welche Einrichtungen handelt es sich in diesem Abschnitt?

"Die im kirchlichen Sprachgebrauch so genannten 'Einrichtungen' und 'Werke' sind rechtlich-organisatorisch den Landeskirchen bzw. der EKD in verschiedener Weise zugeordnet oder eingeordnet. In der Durchführung der Arbeit sind sie weithin selbständig. Sie nehmen Sonderaufgaben wahr, die sich auf verschiedene Lebensgebiete beziehen."[38] Diese Definition ist so weitläufig, daß sie einer Einschränkung bedarf. Zur Darstellung werden nur solche 'Werke' und 'Einrichtungen' kommen, die ihre Aktivität im Rahmen gesellschaftsdiakonischer Zielsetzung ausrichten.

3.3.1 Industrie- und Sozialpfarrämter

Die der Kirche nächstliegende Lösung bietet sich an in der Errichtung von 'Ämtern' für kirchliche Industrie- und Sozialarbeit, die mit Sozial-, Industrie- oder Arbeiterpfarrern besetzt werden. Diese Sozial- und Industriepfarrämter können verschieden stark mit anderen Fachkräften ergänzt werden, insbesondere mit Sozialsekretären und/oder Sozialsekretärinnen. Um dieses 'Amt' herum hat sich im Laufe der Zeit

ein mitarbeitender und/oder beratender Kreis von Laien aus Arbeitnehmer- und Arbeitgeberschaft gebildet, letzteres jedoch seltener. [39] Diese Lösung wurde in den Landeskirchen von Berlin-Brandenburg, Bayern, Hannover, Braunschweig, Hamburg, Schleswig-Holstein, Lübeck, Oldenburg, Hessen-Nassau, Kurhessen-Waldeck, Pfalz und Bremen gewählt. [40] Hiervon werden einige Ämter in Personalunion mit der Leitung des Männerwerkes geführt, so in Baden, Pfalz, Braunschweig und Schleswig-Holstein.

Die derart eingerichteten Industrie- und Sozialpfarrämter unterstehen oft synodalen Sozialausschüssen oder auch den Landeskirchenleitungen direkt. [41]

Im Rheinland und in Westfalen sind in den industriellen Ballungsräumen Pfarrer nebenamtlich in den gesellschaftsdiakonischen Dienst berufen worden. Koordinationsstelle für solche nebenamtlichen Industrie- und Sozialpfarrämter sind jeweils das 'Amt für Sozialethik und Sozialpolitik der Evangelischen Kirche im Rheinland' mit dem Sitz in Velbert sowie das 'Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen' mit dem Sitz in Villigst.

Eine völlig andere organisatorische Lösung wurde in Baden und in Württemberg gefunden. Hier ist die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit den Akademien zugeordnet. In Württemberg ist diese konsequent ausgebaut worden. "Die Landeskirche hat Industriepfarrämter eingerichtet, von denen vier in den vier Prälaturen unseres Landes ihren Sitz haben ... Das fünfte Industriepfarramt ist in Bad Boll selbst angesiedelt und hat die Aufgabe der Leitung und Koordinierung der Gesamtarbeit übertragen bekommen. In jedem Landesteil arbeitet ein Team von Sozialsekretären, Sozialsekretärinnen und Jugendbildungsreferenten mit dem Industriepfarrer zusammen." [42]

Ähnliches gilt für Baden, wo einer der beiden Akademieleiter die Fachgruppe 'Industrie' übernimmt, für die landeskirchliche Industriearbeit der Kirchenleitung verantwortlich ist und gleichzeitig als theologischer Leiter der EAN Baden fungiert. [43]

Protestantische Vielfalt spiegelt sich in den verschiedensten Anstellungsträgern und Aufsichtsorganen für die kirchlichen

Industrie- und Sozialpfarrämter wider.

Alle haupt- und nebenamtlichen Pfarrer in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit gehören automatisch zum Dachverband 'Arbeitsgemeinschaft der Sozial-, Industrie- und Arbeiterpfarrer' (ASIA). Einmal jährlich wurde zur Jahrestagung geladen. Es ist die Aufgabe der ASIA, Ansatz, Ziele, Methoden und Selbstverständnis dieses Pfarrerkreises zu formulieren. [44] Vorsitzender war in den letzten Jahren der Sozialpfarrer HANS STORK aus Kassel. Die Geschäftsführung der ASIA liegt bei der Sozialakademie Friedewald. Ihr Geschäftsführer ist GÜNTHER SCHULTZ, Akademiedirektor von Friedewald.

Bayern hat eine weitere Organisationsform gefunden. Es richtete ein 'Sozialpfarramt der Evang.-Luth. Kirche in Bayern' mit dem Sitz in Nürnberg ein. Dieses Sozialpfarramt ist Koordinierungs- und Leitungsstelle für die bayerische Industrie- und Sozialarbeit der ev. Kirche. Unter der Leitung des inzwischen verstorbenen Kirchenrates HANS SIEBERT verstand sich diese Stelle vorrangig als Informationsgeber für die in Bayern im gesellschaftsdiakonischen Dienst stehenden haupt- und nebenamtlichen Kräfte, ferner für die interessierten Pfarrer. [45]

3.3.2 Die Sozialsekretäre

Die Sozialsekretäre haben sich einen festen Platz in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit 'vor Ort' erworben. Sie verfügen auf Grund ihrer beruflichen Herkunft [46] über eine vorgegebene Affinität zu den Berufstätigen, die sie in die Lage versetzt, leichter als der Pfarrer Kontakte zu finden und zu knüpfen. Als interessant ist hier zu vermerken, daß nur die Sozialsekretäre für ihren Einsatz in der gesellschaftsdiakonischen Arbeit besonders ausgebildet sind. Für die Industrie- und Sozialpfarrer fehlt eine entsprechende Fachausbildung, die bislang weder im Studium noch während der Vikarsausbildung, von persönlichen Einzelinitiativen abgesehen (Gast an einer Gewerkschaftsschule, Betriebspraktikum), vorgesehen ist. [47]

Diese Ausbildung soll die Sozialsekretäre in die Lage versetzen, Mittler zwischen Kirche und Arbeiterschaft zu sein,

die sich seit dem vorigen Jahrhundert von der Kirche entfremdet hat. [48] Auf der anderen Seite können sie auch einen wesentlichen Beitrag zur Konkretisierung sozialethischer Arbeit leisten. So urteilt der Sozialpfarrer STORCK: "Maßgeblichen Anteil daran, daß ich aus dem Horizont akademischer Reflexionen auf den Boden kam, auf dem sich das Leben und die Arbeit in Betrieben, Unternehmen und Verwaltungen heute abspielt, haben die Sozialsekretäre. Ihre unverblümte Kritik, ihre Solidarität mit den Kollegen im Betrieb, ihre Empfindlichkeit gegenüber jeder Form von versteckter oder offener Bevormundung, ihr sozialethisches Engagement, ihre Lebenserfahrung und Offenheit haben dafür gesorgt, daß es im Sozialpfarramt nie spannungslos zuging." [49]

Auch von seiten der Sozialsekretäre ist ihr spezifischer Stellenwert in der Skala kirchlicher Dienste klar definiert worden, andererseits aber auch ihre Angewiesenheit auf theologische Vorarbeiten. In einer "Selbstdarstellung der Arbeit der Sozialsekretäre und Sozialsekretärinnen" [50] heißt es: "Die Arbeit erfolgt im Team mit Sozialpfarrern, wissenschaftlichen und ehrenamtlichen Mitarbeitern, wobei die Sozialsekretäre aufgrund ihrer Herkunft und Ausbildung ihren besonderen Beitrag einbringen, wie u.a. Betriebserfahrung, politisches Engagement, organisatorische Fähigkeiten und bessere sprachliche Verständigungsmöglichkeiten in diesem Bereich."

Wie die Industrie- und Sozialpfarrer sich in der ASIA zusammengeschlossen haben, so bildeten die Sozialsekretäre die 'Arbeitsgemeinschaft evangelischer Sozialsekretärinnen und Sozialsekretäre' (ASS). Die ASS soll die Interessen der Sozialsekretäre vertreten und der beruflichen Weiterbildung dienen.[51] Die Geschäftsführung obliegt z.Z. der Sozialakademie Friedewald.

Der als Besonderheit in diesem Arbeitsbereich vermerkte spezielle Ausbildungsgang der Sozialsekretäre verdient der Erwähnung. Nach verschiedenen Ansätzen hat sich im Laufe der Zeit ein durchkonstruierter Ausbildungsgang herausgebildet, der vom Rat der EKD 1968 beschlossen und 1969 in Kraft gesetzt worden ist. Diese Ausbildungsordnung bildete den Schlußstein einer Entwicklung vom 'charismatischen Einzelgänger' in der Pionierzeit zur Professionalisierung des Sozialsekre-

tärs.[52] Vorbedingung einer kirchenanerkannten Ausbildung zum Sozialsekretär sind abgeschlossene Berufsausbildung, sechsjährige Berufserfahrung und das Mindestalter von 24 Jahren.

Die Ausbildung selbst, Hauptträger ist hier die Sozialakademie Friedewald, ist stufenartig gegliedert: 1. halbjähriges Vorpraktikum in der kirchlichen Industriearbeit oder mehrjährige ehrenamtliche Mitarbeit in diesem Bereich; 2. halbjähriger Grundlehrgang an der Evangelischen Sozialakademie Friedewald mit Abschlußprüfung; 3. zweijähriges Praktikum mit zwei dreiwöchigen Fortbildungslehrgängen, ganz oder teilweise an der Sozialakademie.

Die einzelnen Ausbildungsgebiete umfassen: Glaubenslehre und Bibelkunde, Sozialethik, Kirchengeschichte und -kunde, Sozialpolitik, Sozialkunde, Wirtschaftskunde und Berufspraxis des Sozialsekretärs.

Abschließend seien noch zwei Anstellungsbestimmungen zitiert, deren Übernahme für Pfarrer sich zumindest nahelegen sollte:

"§ 13 (1) Die Anstellungsträger sind verpflichtet, auch nach erfolgter Abschlußprüfung für eine angemessene Weiterbildung der Sozialsekretäre zu sorgen und durch Gewährung des dazu erforderlichen Urlaubs zu ermöglichen.

§ 14 Die Mitwirkung in solchen sozialpolitischen Organisationen, die in sinnvoller Beziehung zu seiner Arbeit stehen, ist dem Sozialsekretär zu ermöglichen."[53]

Bereits in diesem Zusammenhang der querschnittsartigen Darstellungen sei auf einen Zielkonflikt zwischen kirchlicher Begründung und Selbstdarstellung des Berufes eines Sozialsekretärs hingewiesen.

In den Prolegomena zur Ausbildungsordnung wird eine Zielsetzung der Berufstätigkeit von Sozialsekretären fast ausschließlich missionarisch formuliert, und zwar unter Rückgriff auf eine Entschließung der Synode der EKiD in Espelkamp 1955:

"Bedingt durch den beginnenden Wandel im Verhältnis zwischen Kirche und Arbeiterschaft sind Werke und Verbände der Kirche tätig gewesen, um den Auftrag der Kirche in der industriellen Arbeitswelt nach Kräften zu erfüllen.

Dies geschah einerseits, um in den Raum der Arbeiterschaft neu vorzustoßen und andererseits, die neuerfaßten Arbeitnehmer im Raum der Kirche zu beheimaten. Mit der Inangriffnahme dieses besonderen sozialen und seelsorgerlichen Dienstes sind die Sozialsekretäre beauftragt worden." 54)

Um es deutlich zu formulieren: Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit hat die kirchliche Vereinnahmung der ihr Entfremdeten zum Ziel, oder traditionell formuliert: Verchristlichung der Arbeitnehmerschaft.

Andererseits soll die Kirche durch die Arbeitserfahrung der Sozialsekretäre in einen Lernprozeß geführt werden. "Innerhalb der Industrie- und Sozialarbeit wollen die Sozialsekretäre mit dazu beitragen, dem Einzelnen die Zusammenhänge, Interessensituationen und Probleme der modernen Industriegesellschaft und der Arbeiterwelt zu verdeutlichen und zu einem verantwortungsvollen Engagement aufzufordern ... Andererseits wollen sie im Raum der Kirche die Fragen und Probleme der Menschen in Gesellschaft und Arbeitswelt bewußt machen ..." 55)

Damit kommen bereits mehrere Inhalts- und Zielbestimmungen für die Arbeit der Sozialsekretäre in den Blick. Sie sind einmal Träger der Missionsaufgabe der Kirche mit dem Ziel der gemeindlichen Reintegration. Sie sollen weiter den Arbeitnehmern Klarheit über ihre betriebliche Situation vermitteln und sie zum sozialen Engagement befähigen und ermutigen. Die in ihrer Arbeit gewonnenen Erfahrungen und Erkenntnisse sollen schließlich an die Kirche rückvermittelt werden.

Zwischen dem ersten und zweiten Ziel ist ein Konflikt angelegt. Das erste Ziel ist kirchlich begründet, das zweite sozial. Ein solcher Zielkonflikt ist in der Friedewalder (unveröffentlichten) "Untersuchung über das Berufsbild und die Arbeitsweise der evangelischen Sozialsekretäre in Deutschland - 1961" zu erkennen, die von J. MATTHES redigiert worden ist. Eine Gruppe der befragten Sozialsekretäre konzentriert sich auf den Bereich der Glaubens- und Lebensfragen, die andere überwiegend auf das politisch-soziale Feld, bis hin zu eigenem parteipolitischen Engagement.

Die Friedewalder Untersuchung zeigt eine breite Fächerung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit in ihrer Repräsentation durch die Sozialsekretäre und Sozialsekretärinnen. Da diese wiederum einen Großteil dieser kirchlichen Sonderarbeit leisten, dürfte die skizzierte Differenzierung in Inhalt und Ziel für die Industrie- und Sozialarbeit beispielhaft sein, womit gleichzeitig ihr gravierendes und unausgestandenes Problem signalisiert ist.

3.3.3 Evangelische Akademien, dargestellt am Beispiel Bad Boll

Es kann hier nicht um eine Ausbreitung der kaleidoskopartig gefächerten Abteilungen der Akademie Bad Boll gehen. In dem hier behandelten Zusammenhang geht es um den speziellen Zweig der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit mit der Fragestellung, von welchem Ansatz her Bad Boll motiviert ist.

Bad Boll ist die älteste Akademie-Einrichtung aus der Nachkriegszeit. Sie wurde 1945 von ihrem bis 1971 noch dort tätigem Leiter EBERHARD MÜLLER auf- und ausgebaut.[56] Seine langjährige Leitungsfunktion läßt es berechtigt erscheinen, zur Darstellung der Akademie-Impulse für die Industrie- und Sozialarbeit in der Hauptsache auf Publikationen MÜLLERs zurückzugreifen. Zum anderen muß dazu wieder an die Eingangsfeststellung erinnert werden, daß alle derartigen Versuche der Nachkriegszeit hauptsächlich das Werk einzelner Pioniere gewesen sind.

Die verschiedenen Publikationen von MÜLLER aus den 50er Jahren lassen deutlich erkennen, daß er vom 'Funktionsverlust der Ortsgemeinden' ausgeht.[57] Die Ursache dafür sieht MÜLLER in dem Prozeß der Industrialisierung. So ist es nur folgerichtig, im industriellen Bereich neu anzusetzen und eine gesellschaftsdiakonische Arbeit zu beginnen, die sich auf den Menschen aus der Industriewelt bezieht.

Ein Querschnitt durch das weite Arbeitsfeld der Akademie findet sich in der Bad Boller Publikation "gemeinsam weiter": "Entsprechend unserer gesellschaftlichen Differenzierung hat die Akademie Spezialabteilungen, die sich in einem Feld unserer Gesellschaft eingearbeitet haben, um dort zur Verfügung zu stehen als Berater und als Vermittler von Gesprächen,

Begegnungen und Tagungen einzelner Menschen oder ganzer Gruppen und Institutionen." [58]

Die derart an der gesellschaftlichen Differenzierung orientierte Spezialisierung der gesellschaftsbezogenen Arbeit der Akademie Bad Boll erforderte besonders die Industrieabteilung, die im Laufe der Zeit größeres Gewicht erhielt und entsprechend personell ausgebaut wurde. 'Markenzeichen' dieser Abteilung ist die 'Querschnittstagung'. "Die Industrieabteilung veranstaltet Tagungen für leitende Männer der Wirtschaft, Betriebsräte, Meister und Kalkulatoren, Lehrlinge, Sekretärinnen, Pförtner u.a. Sie bietet Gelegenheit zur Gesprächsbegegnung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, Gewerkschaft, Kirche, Meister und Betriebsrat. Sie führt an einem Wochenende die verschiedensten Schichten eines Industriebetriebes in sogenannten Querschnittstagungen zusammen". [59]

Daraus läßt sich das Spezifikum der Industriearbeit von Bad Boll eruieren. Die betrieblichen Querschnittstagungen der Industrieabteilung verfolgen das 'Integrationsziel'. [60] Die einzelnen Betriebsschichten sollen durch die Querschnittstagungen in das Gespräch miteinander gebracht werden, um Spannungen abzubauen und Verständnis zu wecken. Diese Zielsetzung gilt darüber hinaus für die gesamte Akademiearbeit: "Der Nestor der deutschen Akademien, E. MÜLLER in Bad Boll, vertritt ... auch heute noch die Ansicht, eine an gesellschaftlichen Problemen orientierte Akademiearbeit solle zur Integration der verschiedensten gesellschaftlichen Gruppen in einen 'Gesamtwillen' beitragen." [61]

Schließlich bleibt hier noch zu erwähnen, daß die Akademie Bad Boll, insbesondere ihre Industrieabteilung, als Leit- und Koordinationsstelle für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Württemberg ihre kaum zu überschätzende Bedeutung hat.

3.3.4.1 Sozialakademie Friedewald

Die Sozialakademie Friedewald wurde als Nachfolgerin der 1933 gewaltsam aufgelösten Evangelisch-sozialen Schule in Berlin-Spandau 1949 neu gegründet. [62] Maßgeblichen Anteil an dieser Neugründung hatten das Hilfswerk der EKiD (EUGEN GERSTENMEIER), der Zentralausschuß für Innere Mission und

die Männerarbeit der EKiD. Diese Akademie ist keine Einrichtung einer Landeskirche wie die meisten anderen, sondern wird auf der Basis der EKiD vom 'Verein Haus Friedewald e.V.', dessen leitendes Organ das Kuratorium unter dem Vorsitz von Bischof Dr. HERMANN KUNST (seit 1949) ist, geleitet.[63]

In der Aufgabensetzung hat sich im Laufe der Entwicklung eine Verschiebung vollzogen.[64] Bei der Neugründung 1949 wurde noch versucht, den missionarischen Ansatz aus der Tradition dieser Akademie, der christlich-sozialen Bewegung, abzuleiten. Dieses Vorhaben wurde aber bald aufgegeben. An seine Stelle trat die Zielsetzung, Arbeitnehmer für ihre eigenen Interessenvertretungen im industriellen Arbeitsbereich zuzurüsten und auszubilden. Diese Zielsetzung wurde um die Absicht ergänzt, durch die Akademie zur sozialpolitischen Meinungsbildung im vorparlamentarischen Raum beizutragen. Dem dienen u.a. die Veröffentlichungen der Sozialakademie Friedewald, die z.B. unter dem Titel 'Friedewalder Beiträge zur sozialen Frage' veröffentlicht werden.[65] Die Zeitschrift 'Die Mitarbeit' unter Federführung von GERHARD HEILFURTH wurde vom 1. April 1952 an fast zehn Jahre lang als repräsentatives Organ für die Friedewalder Arbeit von der Akademie herausgegeben.[66] Mit dem Weggang von HEILFURTH aus Friedewald nahm er den auf seinen Namen presserechtlich gesicherten Namen 'Die Mitarbeit' mit, so daß 'Die Mitarbeit' von 1962 an eine andere Grundlage bekam. Dennoch ist die Zeitschrift 'Die Mitarbeit' ein wichtiges Organ für die evangelische Industrie- und Sozialarbeit geblieben. Die Evangelische Sozialakademie Friedewald gibt jetzt dreimal jährlich als Periodikum "Gedanken und Informationen" heraus (Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie).

Das Spezifikum der Sozialakademie Friedewald sind die längerfristigen Kurse, die sich aus ihrem Bildungsanliegen ergeben haben.[67] "Mit ihren Kursen und Lehrgängen (von mindestens einer Woche Dauer) will die Evangelische Sozialakademie ... den Menschen der industriellen Arbeitswelt helfen, Theorie und Praxis jener Maßstäbe zu erarbeiten, nach denen innerhalb der modernen Arbeitswelt menschliches Dasein sinnvoll gestaltet werden kann. Insbesondere werden mit jenen, die innerhalb der Betriebe, Verbände und Parteien Verantwortung tragen, die Maßnahmen erörtert, durch welche die politischen

Möglichkeiten, die in den gegenwärtigen Organisationsformen von Betrieb, Verbänden und Staat liegen, positiv genutzt werden können." 68)

Dieses Zitat aus einer Selbstdarstellung läßt die oben genannte doppelte Aufgabenstellung und Zielsetzung der Sozialakademie Friedewald erkennen: Ausbildung der Arbeitnehmer zur sachgerechten Vertretung ihrer Interessen im industriellen Bereich und Einwirkung auf die vorparlamentarische sozialpolitische Meinungsbildung.

Weiter ist festzuhalten, daß sich die Sozialakademie exklusiv auf Fragen und Probleme der Arbeitnehmer spezialisiert hat im Gegensatz zur weitflächigen Differenzierung der Akademiearbeit in Bad Boll. Dieser exklusiven Spezialisierung der Arbeit in Friedewald inhärent ist das Prinzip der 'Parteilichkeit' 69), wiederum im Gegensatz zur vermittelnden Funktion der Tagungen in Bad Boll. Dieses Arbeitnehmer-Engagement der Sozialakademie hat ein spannungsgeladenes Verhältnis zu den Arbeitgeberverbänden in einzelnen Fällen ausgelöst.70)

Wie Bad Boll hat auch Friedewald eine überregionale Bedeutung für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit. Die Sozialakademie beherbergt die Geschäftsstelle der ASIA und der ASS. Ihre größte Bedeutung für die Sozial- und Industriearbeit erlangte Friedewald aber durch die Ausbildung der Sozialsekretäre, wodurch die Arbeit in den Industrie- und Sozialpfarrämtern nachhaltig beeinflußt wird.

Auch andere Akademien befassen sich mit Problemstellungen aus dem Bereich von Wirtschafts- und Sozialpolitik, wie z.B. in Loccum. Sie kommen aber deshalb in dem hier gesteckten Rahmen nicht zur Darstellung, weil sie keinen so hohen Stellenwert in der Relevanzskala für kirchliche Industrie- und Sozialarbeit aufweisen können.

3.3.4.2 Christliche Betriebskerne

Das Programm der 'Christlichen Betriebskerne' ist maßgeblich von dem ehemaligen Akademiedirektor (Friedewald) Dr. GERHARD HEILFURTH entwickelt worden und deckte sich mit den bereits dargestellten Bemühungen von ZUR NIEDEN in der Männerarbeit und im 'Arbeiterwerk'. Zu 'christlichen Betriebskernen' sollten sich diejenigen Menschen zusammenfinden, denen aus christlichem Impuls an der Humanisierung der Arbeit und der Arbeitsplätze gelegen ist. Aufgabe solcher

Gruppierungen war es, zur Schärfung des sozialen Gewissens beizutragen, damit "auch in der verschleissenden, fordernden und bedrängten Welt des Betriebes der Mensch als Ebenbild Gottes wieder in Erscheinung tritt." [71]

Sodann sollte mit diesem Programm der Vereinzelung des Christen im Betrieb gewehrt werden, ein Problem, das dem Protestantismus inhärent ist und im industriellen Arbeitsbereich besonders gravierend erscheint. [72] Damit wurden zwei Sammlungsorte evangelischer Christen angeboten: der eine ist und bleibt, für den privaten Bereich, die Ortsgemeinde, der andere sind die neu zu schaffenden Betriebskerne im industriellen Bereich. [73]

Das Programm der 'christlichen Betriebskerne' hatte nicht nur seine Brisanz im Bereich der Kirche als mögliche Gemeindebildung außerhalb der Parochie, sondern noch mehr im sozialpolitischen Bereich. Es läßt sich nicht verkennen, daß damit ein Konkurrenzunternehmen zu den kommunistischen Betriebszellen angelegt war, die 'christlichen Betriebskerne' die kirchliche Antwort auf die kommunistische Herausforderung auf dem sozialen Felde darstellen sollten. Diese Intention stellte MÜLLER deutlich heraus: "Wo keine Hirten sind, kommen die Wölfe, Wo keine christlichen Zellen sind, entstehen kommunistische ... Die Kommunisten verdanken (ihre Erfolge in den Betrieben) nur ihrem ausgebauten Zellensystem und dem weltlichen Patendienst an jedem einzelnen Arbeitskameraden, der seiner bedarf." [74]

Der antikommunistische Akzent kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, soweit sie vom Programm der 'christlichen Betriebskerne' getragen war, ist unverkennbar. Dieses Motiv dürfte aber über die Betriebskern-Arbeit hinaus für die gesamte Sozialarbeit in den 50er Jahren nicht unerheblich sein.

Das Programm der 'christlichen Betriebskerne' sollte nicht nur den kommunistischen Aktivitäten Konkurrenz machen, sondern konnte von den Gewerkschaften ebenfalls als Konkurrenz aufgefaßt werden, obwohl es nicht so geplant war. Denn die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit hatte nach HEILFURTH auch das Ziel, die Arbeitnehmer zur 'verantwortlichen Mitarbeit in der Gewerkschaftsbewegung und in der sozialen Selbstverwaltung' zu führen. Dennoch faßte man seitens der Gewerkschaften die

'christlichen Betriebskerne' als Konkurrenzunternehmen auf.[75] HEILFURTH erwähnt die 'bewegte Auseinandersetzung'[76] um die 'christlichen Betriebskerne' bei der ersten Aussprache der neugegründeten 'Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeiterfragen' mit dem Deutschen Gewerkschaftsbund, die zu dem Resultat geführt haben soll, "daß sich die DGB-Vertreter aufgrund ausführlicher Berichte und gründlicher Analysen von der sinnvollen Funktion der Betriebskernbildung für die Erneuerung des betrieblichen Lebens überzeugen ließen."[77]

HEILFURTH läßt nicht erkennen, daß das Mißtrauen der Gewerkschaftsbewegung letztlich noch aus Frontstellung der Zeit vor 1933 resultiert. In der Abhandlung 'Kirche und Arbeiterschaft' beruft sich HEILFURTH mehrmals auf WICHERN und STÖCKER - und damit auf eine Tradition kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, die das Verhältnis zum Sozialismus, abgeschwächt auch zur Gewerkschaft, stärker im Gegenüber als im Miteinander definierte. Wie prekär in den 50er Jahren zeitweise die Stellung der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit zu den Gewerkschaften gewesen ist, zeichnet HEILFURTH in der genannten Abhandlung deutlich nach. Deshalb mußte das Programm einer sozialpolitisch ausgerichteten, christlichen Betriebsorganisation auf gewerkschaftlicher Seite Nervosität auslösen.[78]

Das Problem des ambivalenten Verhältnisses von 'christlichen Betriebskernen' und Gewerkschaften hat sich schließlich gelöst durch die Einstellung dieses Programmes um 1955.[79] Von den 'christlichen Betriebskernen' ist heute nicht mehr die Rede. Sie sind rückblickend als eine Episode in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit mit Impulsen aus der Zeit vor 1933 zu bewerten, die aber in den 50er Jahren keine ernsthafte Chance mehr hatten.

3.3.5 Der Sozialethische Ausschuß der Evangelischen Kirche im Rheinland

Die in die Nachkriegszeit hinein prolongierte und konfessionell profilierte Zersplitterung des deutschen Protestantismus führte regional zu höchst unterschiedlichen Trägerschaften kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. Wurde diese in Württemberg und Baden z.B. den Akademien zugeordnet, errichteten die evangelischen Kirchen im Rheinland und in Westfalen dafür besondere Ämter.

Die evangelische Kirche im Rheinland beschloß 1946 die Bildung eines 'Sozialethischen Ausschusses' [80], der 1948 unter der Leitung von FRIEDRICH KARRENBERG eingesetzt wurde. [81] Dieser Ausschuß setzt sich zusammen aus hauptamtlichen Mitarbeitern, Theologen und Sozialwissenschaftlern sowie nebenamtlichen Mitarbeitern. Arbeitsstelle dieses Ausschusses wurde das 'Amt für Sozialethik und Sozialpolitik der Evangelischen Kirche im Rheinland' mit dem Sitz in Velbert. [82] Die Tagungsarbeit erstreckte sich auch auf die 'Evangelische Akademie Mülheim'. [83]

Dieser Sozialethische Ausschuß hat die gleiche Bedeutung für das Rheinland wie die Akademie in Bad Boll für Württemberg. Er ist die Leitungs- und Koordinierungsstelle für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit im Rheinland. [84]

Schwerpunktaufgaben des Sozialethischen Ausschusses sind: [85]

1. Wissenschaftliche Vorarbeit für die Kirchenleitung in Fragen der Sozialpolitik und der politischen Ethik.
2. Publizistische Tätigkeit, die sich niederschlägt u.a. in der Erarbeitung und Herausgabe des 'Evangelischen Soziallexikons' und der Hefte 'Kirche im Volk'.
3. Bildung ständiger Ausschüsse; der bedeutendste im Rahmen dieser Arbeit ist die 'Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen', gebildet aus Delegierten kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit der Kreissynoden, kreiskirchlichen Sozialreferenten und Abgeordneten vom 'Dienst auf dem Lande'.
4. Tagungsarbeit, die zum Teil in der Akademie Mülheim abgewickelt wird.
5. Gespräche mit den Sozialpartnern, also mit Unternehmer- und Arbeitnehmerorganisationen.
6. Sozialausbildung der Theologen durch ein- oder mehrwöchige sozialethische Kurse für Theologiestudenten und durch Mitarbeit am Predigerseminar und am Pastoralkolleg.

Diese Aufzählung ergibt eine beachtliche Aktivitätenliste kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit.

Einen ähnlichen Weg beschritt die Evangelische Kirche von Westfalen:

3.3.6 Das Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen

Am 26. Oktober 1946 wurde Pfarrer STRATENWERTH nebenamtlich mit dem Aufbau eines Sozialamtes beauftragt. Der Standort Villigst wurde wegen der unmittelbaren Nachbarschaft zum Ruhrgebiet gewählt. [86] Am 23. März 1949 wurde der Sozialausschuß der Evangelischen Kirche von Westfalen gebildet und KLAUS VON BISMARCK, ein Laie, zum hauptamtlichen Leiter des neugebildeten Sozialamtes berufen. Die gesellschaftsdiakonische Arbeit war von Anfang an auf den Bergbau konzentriert und wurde ökumenisch mit der gleichen Arbeit des katholischen Sozialinstitutes 'Kommende' in Dortmund-Brakel koordiniert. Dieses Arbeitsgebiet wurde erweitert auf die Textilindustrie, ebenfalls ökumenisch, in der Zusammenarbeit mit dem FRANZ-HITZE-Haus in Münster.

Die Aufgabenstellung für das Sozialamt konzentriert sich in der Dienstanweisung für seinen Leiter:

"Das Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche von Westfalen. Es hat die Aufgabe, der Kirche zu helfen, Dienst und Zeugnis unter den durch die Industrialisierung sich verändernden Verhältnissen recht auszurichten und beispielhaft zu verwirklichen, wie christliche Existenz im Alltag der Industriegesellschaft aussehen kann. Hiermit eng zusammen hängt die Bearbeitung und Klärung von Fragen der Sozialethik, der Sozialpolitik und der politischen Ethik. Diese Aufgabe soll erfüllt werden durch:

a) innerkirchliche Arbeit (Predigerseminar, Industriepraktikum),
b) sozialpädagogische Tagungen in der Industrie,
c) evangelische Sozialseminare,
d) Jugendbildungsarbeit,
e) Gewerkschaftsarbeit,
f) Kontakte zu Unternehmern,
g) öffentliche Tagungen,
h) Kontakte zu Behörden,
j) Arbeitsausschüsse,
k) Publikationen." [87]

Das Spezifikum dieser kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit bestand in ihrer Ausrichtung auf die Grundstoff- und Textilindustrie, wenn auch im Laufe der Zeit Verbindungen zu anderen Industriezweigen und in den tertiären Bereich der Verwaltungs- und Dienstleistungsunternehmen hinein geknüpft wurden.

Es gab im Untersuchungszeitraum in Westfalen nur drei hauptamtliche Industrie- und Sozialpfarrer: GOTTFRIED LEICH, Dortmund (heute Strukturbeauftragter beim Landeskirchenamt in Bielefeld); HELMUT DONNER, Dortmund (heute Beauftragter für Bildungsarbeit der Vereinigten Kirchenkreise Dortmunds); CHRISTIAN SCHRÖDER, Gelsenkirchen. Sie stehen aber zusammen mit einer stattlichen Zahl nebenamtlicher Industrie- und Sozialpfarrer, im Gegensatz zu Württemberg oder Bayern, nur in lockerer Verbindung mit Villigst. An dieser Stelle liegt ein ungelöstes Problem westfälischer Industrie- und Sozialarbeit, dessen Ursache u.a. im pionierhaften Einzelgängertum ihrer nebenamtlichen Träger zu sehen sein wird. Eine zweite Ursache resultiert aus dem westfälisch-kirchlichen Grundsatz, diese Spezialarbeit möglichst nur in Gemeindenähe oder mit der Parochiearbeit zu leisten. [88] Es ist aber noch einmal zu fragen, ob die Aufgabe kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit mit den erforderlichen speziellen Kenntnissen über Wirtschaft und Gesellschaft auf diesem Wege sachgerecht und effektiv wahrgenommen werden kann.

Als dominante Arbeitsform des Sozialamtes haben sich die von Villigst koordinierten und geführten, auf den Bereich der gesamten westfälischen Kirche verteilten Sozialseminare durchgesetzt. Sie dürfen als ein besonderes Kennzeichen gesellschaftsbezogener Aktivität der Evangelischen Kirche von Westfalen angesehen werden. "Hauptaktivität der sozialen Bildungsarbeit des Sozialamtes liegt in den Sozialseminaren. Solche Seminare gibt es in 20 Orten Westfalens. In den Seminarabenden, die im allgemeinen 14-tägig stattfinden und sich in der Regel über 4 Semester erstrecken, treffen sich interessierte Menschen aller Altersstufen und Berufe, um sich in gesellschaftlichen, politischen und kirchlichen Fragen weiterzubilden. Die Thematik der Seminare wird jeweils von dem örtlichen Kuratorium des Seminars in Abstimmung mit dem Rahmen des Sozialamtes festgelegt." [89]

Für Westfalen und das Rheinland ist zugleich festzuhalten, daß die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit nicht nur ein in die Gesellschaft prolongiertes Handeln der Kirche ist, sondern daß umgekehrt auch Informationen aus der Gesellschaft in die Kirche zurückfließen sollen. Wenn dieser Akzent auch z.B. in der oben zitierten Dienstanweisung nicht artikuliert wird, so ist er dennoch in der Villigster Selbstdarstellung klar gesetzt: "Im innerkirchlichen Bereich werden die Kirchenkreise laufend durch das Sozialamt in ihrer Arbeit beraten und besonders in die Probleme der industriellen Strukturen ihres Kreises eingewiesen." [90] Daß an dieser Stelle ernste Probleme aufbrechen können, z.B. in der Form von Kritik aus der Sozialarbeit an der traditionellen Struktur der Kirche, ist unumgänglich.

Da in Westfalen hauptamtliche Industrie- und Sozialpfarrer fast durchweg fehlen, liegt die Hauptlast dieser Arbeit bei den Sozialsekretären und Sozialsekretärinnen, die an bestimmten Punkten des Landes eingesetzt werden, für einzelne Kirchenkreise zuständig sind und in diesem Rahmen ziemlich selbständig operieren können. Es bleibt aber auch hier die Frage, ob nicht Industrie- und Sozialpfarrämter mit differenzierter Besetzung eine bessere Lösung darstellen. Die Entscheidung darüber wird von der Einstellung der Synoden und der Kirchenleitung abhängen, welcher Stellenwert dieser Arbeit auf der kirchlichen Handlungsskala zugewiesen wird.

Kirchliche Werke und Einrichtungen zur 'gesellschaftlichen Diakonie' sind aber nicht ausschließlich landeskirchlich begründet und begrenzt. Es sind nach dem Kriege auch solche für den gesamten deutschen Protestantismus entstanden, die nun dargestellt werden sollen.

3.3.7 Deutscher Evangelischer Kirchentag

MARTIN DONATH hat ausführlich die gesellschaftsdiakonische - und damit für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit relevante - frühere ständige Arbeitsgruppe IV des Deutschen Evangelischen Kirchentages (DEK) dargestellt.[91] Seine umfangreiche theologische Vorüberlegung zu dieser Darstellung verrät apologetische Zielsetzung und signalisiert eine erhebliche Unsicherheit auf diesem Gebiet. Der 1949 in Hannover

neugegründete 'Deutsche Evangelische Kirchentag' sah sich großen sozialen Problemen gegenüber, die die Mitwirkung der Kirche geradezu herausforderten. "Auf dem Kirchentag in Hannover wurde zum ersten Mal bewußt, daß es in ganz Deutschland Gruppen von Menschen gab, die dem Anruf Gottes in der konkreten Situation nicht mehr ausweichen wollten." 92)

Die Anstöße in Hannover verdichteten sich ein Jahr später in Essen zur Ausbildung handlungsreifer Ausschüsse. Von da an hat sich die ständige Arbeitsgruppe IV mit sozialen Fragen beschäftigt. Den Vorsitz führte FRIEDRICH KARRENBERG. Die theologische Grundlegung gesellschaftsdiakonischen Wirkens des DEK vollzog der damalige Präses der rheinischen Kirche HEINRICH HELD schon in Hannover: "Von der ersten und zweiten These der Barmer Erklärung ausgehend, machte er deutlich, daß vor der menschlichen Aktivität Gottes Aktivität steht, die in Christus versichtbart worden ist und im Dasein der Kirche Jesu Christi in dieser Welt weiterwirkt - einer Kirche, die seine Herrschaft in ihrem ganzen Leben bekennt." 93)

Arbeitsthemen der Gruppe IV des DEK waren: Rettet die Freiheit des Menschen in den sozialen Strukturen der Industriegesellschaft! (Essen 1950), Wofür arbeiten wir eigentlich? (Berlin 1951), Wem gehört der Betrieb? Wem gehört der Feierabend? (Stuttgart 1952), Was machen die Menschen mit dem Geld? Was sollen Christen im Betrieb? (Hamburg 1953), Neue Welt durch Technik (Leipzig 1954), Frau zwischen Mensch und Maschine; Jugend in Beruf und Freizeit (Frankfurt M. 1956), Wann wird Leistung zum Götzendienst? (München 1959), Wir können doch nichts ändern! - Ausrede oder Tatsache (Berlin 1961).[94] Ab 1963 werden von Kirchentag zu Kirchentag die Arbeitsgruppen neu gebildet.

Die Effektivität solcher Arbeitsgruppen auf Kirchentagen läßt sich schwer abschätzen. Ein Indiz für die Wirksamkeit gesellschaftsgerichteter Diskussionen auf den Kirchentagen ist vielleicht die feste Etablierung der Arbeitsgruppe IV im Programm des Kirchentages bis 1967. MARTIN DONATH sah in der Verleihung des theologischen Ehrendoktors an den lang-

jährigen Leiter der Arbeitsgruppe IV, KARRENBERG, ein Zeichen dafür, "daß sich in der Kirche allmählich mehr und mehr das Verständnis für die sozialethische Aufgabe und die soziale Verantwortung der Gemeinde durchsetzt."[95)]

Mag man diese Darstellung auch für euphemistisch halten, so dürfte doch der Kirchentag ein breiteres Problembewußtsein zugunsten kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit geweckt haben und durch die Arbeitsergebnisse der Gruppe IV Teilantworten für die praktische Arbeit geliefert haben.

3.3.8 Kammer für Soziale Ordnung der EKiD

Nach Artikel 22 der Grundordnung der EKiD vom 13.7.1948 können für die Beratung der Leitenden Organe "für bestimmte Sachgebiete kirchliche Kammern aus sachverständigen kirchlichen Persönlichkeiten"[96)] gebildet werden. Auf dieser Rechtsbasis wurde vom Rat der EKiD 1949 die 'Kammer für Soziale Ordnung' berufen.[97)] Die Begründung zur Konstituierung dieser Kammer durch den Synodalen OTTO HEINRICH V. D. GABLENTZ in Bethel lautete:

"Der Gedanke, eine Kammer für Soziale Ordnung zu bilden, hat zwei Wurzeln. Die eine liegt darin, daß wir eine Stelle haben müssen, die die Ausweitung der sozialen Gliederung für das eigene Leben der Kirche behandelt ... Wie stellt sich die Kirche zur Arbeiterschaft, zu den Flüchtlingen oder zu den Missionsaufgaben der Kirche? Die 2. Aufgabe ist die: wie stellt sich die Kirche zu der Frage der Gliederung des Volkes, zu den sozialen Fragen und ihren politischen, wirtschaftlichen Gründen und Auswirkungen?"[98)]

Die Kammer für Soziale Ordnung hat in der Vergangenheit etliche Gutachten abgegeben: zu den Fragen der Mitbestimmung (1950), des Lastenausgleichs (1951), der Bodenpreise (1952), der Kinderbeihilfen (1953), der Eigentumsbildung (1962) und erneut der Mitbestimmung (1968).[99)] Diese Aufzählung zeigt, daß die Kammer für Soziale Ordnung viele Problemstellungen früh erkannt und dazu Lösungsvorschläge ausgearbeitet hat.

Diese beiden Gremien - Arbeitsgruppe IV und Sozialkammer - sind deshalb wichtig, weil sie den traditionellen Denk- und Handlungsraum landeskirchlichen Territoriums übergreifen und damit dokumentieren, daß sich der deutsche Protestantismus auch als ganzer seiner Verantwortung vor der sozialen Wirklichkeit nicht entzogen hat.

Zum Schluß dieses Kapitels sollen noch in lockerer Folge sonstige Institutionen und Gruppen genannt werden, die in näherer oder fernerer Verbindung zur kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit stehen und ebenso wie die vorangestellten Institutionen unter den Sammelbegriff 'Kirchliche Einrichtungen und Werke' zu subsummieren sind.

2.2.9 Sonstige Einrichtungen und Werke der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit

Die Leiter der Evangelischen Akademien in Deutschland haben einen 'Leiterkreis der Evangelischen Akademien in Deutschland' gebildet mit der Geschäftsführung in Bad Boll.[100] Er hat sich zur Aufgabe gesetzt, die Akademiearbeit durch Zusammenwirken und Gedankenaustausch ihrer Leiter zu unterstützen.

Der 'Leiterkreis' wiederum ist beteiligt an der 'Evangelischen Studiengemeinschaft e.V.'[101] mit der Geschäftsstelle in Heidelberg. Diese Einrichtung ist publizistisch bekanntgeworden u.a. durch die Herausgabe der 'Marxismus-Studien'.

Ferner ist hier zu verzeichnen die 'Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen'.[102] Diese Einrichtung hatte keine Etablierungsschwierigkeiten auf dem gesellschaftsdiakonischen Feld der Kirche, hatte sich doch die Familie in der Krise der Kriegs- und Nachkriegsjahre bewährt.[103] "Die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (EAF) ist ein Zusammenschluß von Werken, Arbeitsstätten und einzelnen Persönlichkeiten."[104] Die Bundesgeschäftsstelle befindet sich in Bonn. Die EAF ist untergliedert in einzelne Landesverbände.

Auf Landeskirchenebene und für die EKiD ist ein 'Kirchlicher Dienst auf dem Lande'[105] eingerichtet worden mit einem von der EKiD unterhaltenen 'Institut für Landfragen der Evangelischen Landjugendakademie Altenkirchen/Ws.'.

Mit diesem Organisationsquerschnitt sind die verschiedensten Träger kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit oder die für sie relevanten Einrichtungen und Gruppierungen dargestellt worden. Diese Querschnittsdarstellung wird sicher nicht in allen Punkten befriedigen. Das liegt aber daran, daß sie wie eine Schneise durch Dickicht gehauen werden muß. Deshalb sei hier ein Zitat aufgegriffen: "Die Institutionen

und Aktivitäten, die heute unter dem Namen 'Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit' zusammengefaßt werden, bieten also ein sehr differenziertes Bild. Diese Feststellung gilt nicht nur für ihre Organisationsweise und Arbeitsmethoden, sondern ebenso für die Art, wie sie sich selbst, ihre Aufgaben und ihre Ziele verstehen." [106] Dieses Bild muß geradezu diffus erscheinen, wenn noch weitere Institutionen, die das Gebiet kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit tangieren, wenigstens namentlich genannt werden: Handwerkerarbeit, das Evangelische Frauenwerk mit seinen Bemühungen um die Arbeiterinnen, die Evangelische Jugendarbeit mit ihren sozialen Aktivitäten [107] und ihrer Industrieabteilung im Burckhardthaus in Gelnhausen.[108]

Eine derartige Organisationsvielfalt schaffte gravierende Koordinierungsschwierigkeiten. "Es wurde als ein Mißstand empfunden, daß die verschiedenen Tätigkeiten nicht aufeinander abgestimmt waren. Auch ergaben sich Schwierigkeiten bei den Unternehmensleitungen, den Betriebsräten und den Gewerkschaften, wenn sie Einladungen und Aufforderungen zur Zusammenarbeit oder zur Förderung von verschiedenen evangelischen Organisationen erhielten."[109] Um die aus der Organisationsvielfalt resultierenden Reibungsverluste abzubauen, begründeten die gesellschaftsbezogenen Dienste der evangelischen Kirche die 'Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Werke und Einrichtungen'[110], die als Gruppierung kirchenoffizieller Industrie- und Sozialarbeit der 'Evangelischen Arbeitnehmerschaft' als Zusammenfassung der Laienkräfte gegenüberstand. Diese beiden Großgruppen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit wiederum schufen eine Dachorganisation.

3.3.10 Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen [111]

Die Abkürzung für diesen Dachverband lautet 'Akfa'. "Seit ihrer Begründung im Jahre 1951 ist die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeiterfragen [112] in Deutschland das Dach, unter dem sich alle Gruppen und Personen vereinigt haben, die Arbeitnehmer sammeln und zusammenschließen ... Der Zusammenschluß all dieser evangelischen Werke, Verbände und Einrichtungen wurde durch die Entwicklung in den vergangenen Jahren unerläßlich. Sie haben in der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeiterfragen ein geeignetes Mittel geschaffen, um die

verschiedenen Aktionen der einzelnen Mitgliedsgruppen zu koordinieren und gemeinsame Stellungnahmen zu aktuellen Fragen zu erarbeiten." [113] Später wurde dieser Name in 'Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen' geändert.

Dieser Zusammenschluß begann zunächst auf der Ebene der Landeskirchen, wobei Württemberg wegweisend gewesen ist.

Die Geschäftsführung liegt bei HENRY LILLICH, Bad Boll. Das Publikationsorgan der Akfa ist die Zeitschrift "Stimme der Arbeit", Verlag und Redaktion ebenfalls in Bad Boll.

Zur Zeit der Gründung der Bundes-Akfa mußte immer wieder darauf hingewiesen werden, daß diese Organisation keine Konkurrenz zu den Gewerkschaften darstellen wollte. In ihrer gesamten Zielsetzung strebt die Akfa keinen sozial-politischen, sondern einen kirchlichen Zusammenschluß an.[114] Die Koordination der verschiedensten Werke und Einrichtungen in der Akfa hat den Zweck, diese "in ihrer missionarischen Kraft zu stärken und die gemeinsame Arbeit in den Betrieben sowie die verantwortliche Mitarbeit im sozialpolitischen und wirtschaftspolitischen Raum zu fördern."[115]

Die bisherige Darstellung läßt erkennen, wie sehr die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit auf den Arbeitnehmer gerichtet ist und die andere Gruppe, die Unternehmerschaft, allenfalls in ihrer Funktion als 'Sozialpartner' in die Arbeit einbezogen wird. So konnte es nicht ausbleiben, daß die Unternehmerschaft der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit teilweise kritisch gegenübersteht.

3.3.11 Seminar für kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft

Die Arbeit des 'Seminars für kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft' ist eng mit dem Namen HORST SYMANOWSKI verbunden. Es ist sein Werk, das er allein in Angriff nahm.[116]

SYMANOWSKI trat 1943 als Pfarrer der Bekennenden Kirche, nach Kriegsdienst und schwerer Verwundung, der Gossner-Mission bei und wurde für die Wohnwagenmission im Oderbruch tätig. 1949 wechselte er auf Drängen der Gossner-Mission in den Westen über, nach Mainz. Die Gossner-Mission hatte für die neu errichtete theologische Fakultät einen Lehrstuhl für

Missionswissenschaften gestiftet und SYMANOWSKI sollte dort ein Studentenheim aufbauen und führen.[117]

Bald stellte sich jedoch heraus, daß der Platz für das Studentenheim inmitten eines Industriebezirks lag. Diese Entwicklung gab den Anstoß für eine Zuwendung zum industriellen Bereich der Gesellschaft. "Als der erste deutsche Arbeiterpfarrer entdeckte er eine neue Art der Industriemission mit ihren menschlichen Problemen und Sachfragen. SYMANOWSKI ging selbst als Hilfsarbeiter in verschiedene Betriebe, um die Arbeitswelt mit ihren Problemen und menschenprägenden Wirkungen kennenzulernen."[118]

Diese Zuwendung zur Welt der Arbeit geschah auf breiterer Basis als LOKIES es darstellt. In den Nachkriegsjahren war auch der heute nebenamtliche Industrie- und Sozialpfarrer BECKER, Gladbeck, in einer Kokerei zusammen mit dem heutigen DGB-Vorsitzenden VETTER tätig. Er arbeitete zur Vor- und Zwischenfinanzierung seines Studiums auch Untertage. Ferner arbeiteten die westfälischen Pfarrer LEIPSKI, Bochum, und DISSELBECK, Marl, von November 1956 bis November 1957 ein Jahr lang Untertage. Ziel dieses Unternehmens war es, 'die Unterscheidung zwischen Kirche und Welt' aufzuheben.[119] Es muß diese Arbeitszuwendung von Theologen im größeren Kontext der Nachkriegszeit gesehen werden, deren Phänomen die 'Arbeiterpriester' in Frankreich und ähnliche Versuche in England waren.

Nach der EKiD-Synode in Espelkamp 1955, die sich das Thema der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit gesetzt hatte und die bisher gediehenen Ansätze dieser Arbeit zur Fortführung animierte, wurden an dem Seminar für 'kirchlichen Dienst in der Industrie' seit 1956 sozial- und industriekundliche Halbjahreskurse für Pfarrer und Vikare aus Deutschland und der Ökumene veranstaltet.[120] Diese Kurse wurden gedrittelt: 1. Theoretische Einführung; 2. Praktische Arbeit in Betrieben; 3. Aufarbeitendes Gespräch über theologische Konsequenzen der betrieblichen Erfahrungen.

Mit Beginn der 60er Jahre setzten Überlegungen zur Revision des Selbstverständnisses des Seminars ein. "Der N a m e des Seminars für 'kirchlichen Dienst in der Industrie' ist nun freilich, wie wir inzwischen erkannt haben, problematisch. 'Die Industrie' ist nicht die ganze Gesellschaft;

für den einzelnen ist sie nicht das ganze Leben ... - Denn in Wirklichkeit ist es ja die Frage nach unserer heutigen G e s e l l s c h a f t , die das Seminar bewegt ... Vielleicht sollte sich das Seminar deshalb besser 'Seminar für kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft' nennen. Freilich wäre auch das ein Provisorium, denn ... 'der eigentliche Name für dieses Zeitalter ist noch nicht gefunden'." [121] Eine doppelte Erkenntnis, daß zwischen Industrie- und Gesellschaft eine Interdependenz besteht und daß ferner Gesellschaft mehr ist als der industrielle Bereich, führen zur gesamtgesellschaftlichen Ausrichtung des Mainz-Kasteler-Seminars.

Die größte Bedeutung für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit hat das Seminar über seine Absolventen gewonnen, die einen 'Konvent ehemaliger Teilnehmer des Seminars' bilden.[122] Sie haben eigene Aktivitäten entfaltet (Ost-West-Bewegungen, Besuchsreisen, sozialkundliche Studienfahrten, Ausländerarbeit) und an anderen Aktivitäten teilgenommen (Parteien, Gewerkschaften, Christliche Friedenskonferenz, Dienste in Übersee, Aktion Sühnezeichen).

Absolventen des Seminars sind außerdem in Industriegebieten Träger kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit geworden und versuchten, Modelle einer 'diakonischen Gemeinde' zu entwickeln ('Arche' in Wolfsburg, Baunatal-Projekt bei Kassel und Sozialpfarramt Gelsenkirchen).

Über die Teilnehmer des Seminars für 'Kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft', so lautet später die Bezeichnung, hat SYMANOWSKI maßgebenden Anteil an der Ausformung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit gewonnen.

3.3.12 Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit und die Unternehmerschaft

Zur Klärung des gespannten Verhältnisses zwischen der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit einerseits und der Unternehmerschaft andererseits führte die Akfa zusammen mit der WALTER-RAYMOND-Stiftung vom 9.-11.3.1964 eine Arbeitstagung durch, deren Verlauf und Ergebnisse in einer Sonderausgabe von 'Stimme der Arbeit' festgehalten wurden. Das Verhältnis der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit zur Unternehmerschaft skizzierte aus der Sicht der Unternehmerschaft FRITZ ARLT, Köln, Geschäftsführer im Deutschen Industrie-Institut und der WALTER-RAYMOND-Stiftung.

Daß dieses Verhältnis ein spannungsgeladenes ist, stellt ARLT durch eine Sammlung von kritischen Einzeläußerungen aus der Unternehmerschaft dar, die sich auf einen Generalnenner bringen lassen: Die Kirche wendet sich einseitig den Arbeitnehmern zu. Die Einzelargumente lauten:

"Die Kirche neigt zu einer einseitigen Bevorzugung der Arbeiterschaft: Für Uns (= Industrie) schafft sie Freundeskreise, um unseren Beutel anzusprechen, und für die Arbeiterschaft eine Aktionsgemeinschaft."

"Warum zeigt die Industrie- und Sozialkritik der Kirche Einseitigkeiten in ihren Angriffen und verkennt, daß alles Handeln, wie in allen anderen Gesellschaftsbereichen auch im industriellen, auf Reaktionen aufgebaut ist? Warum vernachlässigt sie in der Industrie- und Sozialkritik ihr dialektisches Prinzip, das sie sonst zur Grundlage ihrer religiös-theologischen Verkündigung macht?"

"Warum nimmt die evangelische Industrie- und Sozialkritik nicht zur Kenntnis, daß sich die Unternehmerschaft seit langem bemüht, in ihrer inneren Erziehungsarbeit von der Öffentlichkeit zu Recht kritisierte Mißstände abzustellen? Warum gibt es keine Kenntnis von diesen Bemühungen und zitiert in ihren mündlichen wie schriftlichen Äußerungen nicht solche Bemühungen und nimmt darauf Bezug?" [123)]

Die hier zitierten Einzelkritiken signalisieren bereits, daß mit dem Vorwurf der Einseitigkeit ein generelles Problem tangiert wird: es ist die Frage nach dem Selbstverständnis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. Versteht sich diese Arbeit als 'Maklerfeld' zwischen den Unternehmer- und Arbeitnehmer-Interessen, oder ist sie bewußtes einseitiges 'Engagement' zugunsten der Arbeitnehmer? Oder um es anders zu formulieren: Ist die kirchliche Industriearbeit 'Makler' oder 'Anwalt'? Die kritischen Einwände von seiten der Industrie, verschärft durch die Begriffssubstitution 'Industrie- und Sozial k r i t i k' statt 'Industrie- und Sozial a r b e i t', will diesen Arbeitszweig auf das 'Maklerfeld' ziehen.

In den von ARLT vorgebrachten kritischen Einwänden findet sich ein traditionelles Argument wieder, wonach die Kirche weder theologisch noch sachlich zu einer Industrie- und Sozialarbeit legitimiert sei:

"Was kümmert sich die Kirche um etwas, wovon ihre Amtsträger nichts verstehen, und vernachlässigt dabei ihre ureigenste Aufgabe, Gemeinde zu bilden?"

"Flieht die Kirche nicht in einen säkularen Raum, weil sie mit ihrer Gemeindearbeit nicht fertig wird?"

"Warum gefährdet sich die Kirche und begibt sich auf das Glatteis? Sie nimmt zu ökonomischen, betriebswirtschaftlichen, organisatorischen Fragen der Industrie- und Arbeitswelt Stellung, die eine intime Sachkenntnis verlangen und befindet sich darum laufend in einer Überforderung."[124)]

Gegenüber dieser Infragestellung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit ist zu fragen, ob sich in den vorgebrachten Argumenten nicht eine modifizierte Zwei-Reiche-Lehre erkennen läßt, verknüpft mit dem Anspruch der 'Eigengesetzlichkeit' industrieller und ökonomischer Vorgänge.

Der Geschäftsführer der Akfa, HENRY LILLICH, Bad Boll, setzte sich anschließend mit dem Referat von ARLT auseinander. Er konzedierte das Arbeitnehmer-Übergewicht in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit und erklärte "die Ergänzungsbedürftigkeit der jetzigen Aktionsgemeinschaft durch eine repräsentativere Unternehmerarbeit der Kirche".[125)] Daraus resultiert seine programmatische These: "Eine Einwirkung der Kirche in die Alltagsgemeinschaft muß immer unter gleichberechtigter Beteiligung der in diesen Alltagsgemeinschaften von dieser kirchlichen Einwirkung betroffenen Arbeitnehmer und Arbeitgeber vollzogen werden."[126)]

Der hier proklamierte Wille zur Zusammenarbeit mit der Unternehmerschaft hatte sich bereits vorher in einigen Bereichen institutionalisieren lassen. Vor allem in Süddeutschland gibt es seit 1949 die 'Wirtschaftsgilde' als 'Arbeitskreis für Wirtschaftsethik und Sozialgestaltung'[127)]. Weiter gibt es in einigen landeskirchlichen Sozialausschüssen eine Kooperation von Vertretern aus beiden sozialpolitischen Lagern und in den einzelnen Synoden auch aktive Unternehmer oder leitende Angestellte.[128)]

Schließlich ist es auch zu einem Zusammenschluß 'Arbeitskreis evangelischer Unternehmer in der Bundesrepublik Deutschland' (AEU) gekommen, als deren augenblicklicher Vorsitzender GISBERT KLEY, Vorstandsmitglied von Siemens, fungiert. In der Ordnung der AEU heißt es: "Der AEU ist ein Zusammen-

schluß von leitenden Männern und Frauen der Wirtschaft, die ihre beruflichen Aufgaben in evangelischer Verantwortung übernehmen möchten und die dazu bereit sind, sich an den Bemühungen der evangelischen Kirche um ihren Beitrag zur Ordnung des wirtschaftlichen und sozialen Lebens beteiligen." 129)

Damit zeichnet sich ein Bild bereits bestehender Kooperation zwischen Kirche und Unternehmerschaft ab. Die Kirchensteuerfrage hat jüngst wieder die Problematik des Verhältnisses von Kirche und Unternehmerschaft aufblitzen lassen. Für die Effektivität kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit könnte gerade dieses Problem von Bedeutung sein, indem untersucht würde, ob die jüngste Austrittswelle schichtenspezifische Züge aufweist. Auf eine entsprechende statistische Auswertung ist mit Spannung zu warten.

Mit diesem Querschnitt dürfte ein Überblick über die vielfältigen kirchlichen Aktivitäten auf dem sozialen Felde gegeben sein. Dieser Überblick zeigt gleichzeitig noch einmal, wie sehr all jene Aktivitäten von den sie initiierenden und leitenden Persönlichkeiten geprägt sind und daß hinter dieser Vielfalt kein einheitliches Handlungsschema der Kirche steht. Im folgenden Teil soll nun versucht werden, an ausgewählten Beispielen Längsschnitte anzulegen, um der inneren Struktur kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit mit ihren religionssoziologischen Fragestellungen näherzukommen.

3.4 Zusammenfassung

Der Organisationsquerschnitt hat deutlich erkennen lassen, daß die Vielfalt von Trägern und Organisationsprinzipien die Gefahr der Zersplitterung in sich birgt. Die Vielfalt hat einmal ihre Ursache in der Vielfältigkeit der Motivationen und Charismen der sie initiierenden und profilierenden Persönlichkeiten. Dieser Sachverhalt ermöglicht auf der einen Seite flexible Einstellung auf die jeweilige Situation, worauf unbestreitbar Erfolg und Resonanz dieser Spezialarbeit zurückzuführen sind. Er impliziert auf der anderen Seite die Gefahr der Zersplitterung, womit ein großes Koordinationsproblem als unerledigte Aufgabe der Industrie- und Sozialarbeit ge-

stellt ist. Die Lösung liegt auf dem schmalen Grat zwischen sachbedingter Differenzierung und Spezialisierung auf der einen - und arbeitsbehindernder Zersplitterung auf der anderen Seite.[130]

Die quantitativen Organisationsformen können nicht die Tatsache verdecken, daß die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit noch unterentwickelt ist. Neben anderen Sonderdiensten der Kirche, z.B. der Inneren Mission und der Berufsschularbeit, führt sie weithin ein bescheidenes Dasein. Wenn die Kirche ihre gesellschaftliche Mitverantwortung konsequent wahrnimmt, wird sie diese Arbeit personell ausbauen müssen. Eine derartige Intensivierung ist aber von folgenden Voraussetzungen abhängig:

a) Die nebenamtliche Beauftragung eines Gemeindepfarrers für diesen Arbeitsbereich ist aus arbeitszeitlichen Gründen nicht möglich. Im Interesse beider, der Industrie- und Sozialarbeit und der traditionellen Parochiearbeit ist eine eigenständige Organisation erforderlich.

b) Die Problemvielfalt der Industrie- und Sozialarbeit mit ihren ökonomischen, sozialen und politischen Aspekten erfordert eine fundierte sozialethische Aus- und Weiterbildung des Theologen. Aus dem gleichen Grunde dürfte sie aber sachgerecht nur noch im Team verschiedener Fachleute durchführbar sein.[131]

c) Die Lösung des Koordinationsproblems der Industrie- und Sozialpfarrämter untereinander und mit den anderen Trägern dieser Arbeit ist konsequent in Angriff zu nehmen. Dabei sollte der Aspekt der Rationalisierung und Effektivität nicht unbeachtet bleiben.

4. Sozialethische Aspekte kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit

Das Industrie- und Sozialpfarramt steht nicht nur vor der Aufgabe, Begründungs- und Handlungstheorien zu formulieren, sondern wird in seinem Dienst an den Menschen im Arbeits- und Gesellschaftsbereich mit konkreten Problemen konfrontiert. Bei der Durchsicht der Materialien fanden sich viele Hinweise auf Veranstaltungstypen: Kontaktbesuche bei Industrie, Pfarrämtern, Gewerkschaften und Verbänden, Seminarreihen und Informationsfahrten, Aktionen und Diskussionen vielfältigster Art und Thematik. GÜNTHER SCHULTZ weist in seiner Darstellung des Industriepfarramtes überwiegend bekannte Globalthemen auf: Mitbestimmung, Vermögensbildung, soziale Sicherung, Wirtschafts-, Bildungs-, Entwicklungs- und Familienpolitik.[1] Präzisierung und Differenzierung dieser Globalthemen werden jeweils durch aktuelle Vorgänge in Politik, Gesellschaft, Wirtschaft oder Betrieb ausgelöst.[2] Deutlicher jedoch kristallisieren sich sozialethische Ansätze heraus, mit denen in der praktischen Arbeit operiert wird.

4.1 Sozialethische Ansätze der Industrie- und Sozialarbeit

Die sozialethischen Ansätze, soweit aus dem Untersuchungsmaterial eruierbar, bieten ein ebenso buntes Kaleidoskop wie die Formen der Industrie- und Sozialarbeit. Das dürfte letztlich wiederum mit der charismatischen Vielfalt der Persönlichkeiten erklärbar sein, die diese Arbeit initiiert und geprägt haben. Eine entstehungsgeschichtliche Systematisierung ist nicht möglich. Außerdem ist zu beachten, daß die sozialethischen Überlegungen einer ständigen Änderung und Entwicklung unterliegen, wie Schultz aus Friedewald erklärte.[3]

4.1.1 Der biblische Ansatz

In den Frankfurter Unterlagen befindet sich eine Abhandlung mit dem Titel: "Biblisch-theologische Voraussetzung evangelischer Sozialethik" von Pfarrer THEODOR JAECKEL.[4] Sie ist inhaltlich bestimmt von der Leitfrage: "Welchen Beitrag leisten die Bibel und der christliche Glaube für die Beantwortung sozialethischer Fragen und zur Lösung politischer Aufgaben?"[5] Der damit geforderten sozialethischen Antwort wird eine biblische Anthropologie vorgeschaltet.

'Der Mensch in biblischer Sicht' gewinnt seine Konturen an der Ebenbildlichkeit Gottes. Diese Gottesebenbildlichkeit wird konkretisiert mit dem Begriff der 'Kommunikation'. Es wird deutlich, daß dahinter die Kategorie der 'Ich-Du-Beziehung' MARTIN BUBERS steht, die auf die Theologie der 20er und 30er Jahre nachhaltigen Einfluß ausgeübt hat (z.B. auf EMIL BRUNNER). Weiterhin wird der Mensch in einem Transzendenzbezug dargestellt, in der Offenheit auf ein Ziel hin. Der Mensch ist einer, "der auf sein Ziel zugeht" [6], wozu die biblischen Belege Phil. 3 und Matth. 5 angezogen werden. Dieser Transzendenzbezug wird aber weltimmanent ausgelegt, so daß zur Konkretion die Paränesen der neutestamentlichen Briefliteratur ausgewertet werden können.

Es ist ersichtlich, daß sich diese biblische Argumentation von der traditionellen biblischen Schöpfungsordnung abhebt, indem sie dynamisch und nicht statisch angelegt ist. Deshalb wird die Schöpfungsordnung nicht repristiniert, die statisch ausgerichtet ist, sondern der Rückbezug auf die Schöpfungsgeschichte der Genesis dient dazu, die Schöpfung als einen noch in Gang befindlichen Prozeß zu verstehen. Damit ist ein entscheidendes ethisches Theorem vorbereitet worden: "Die Herausforderung für christliche Verantwortung in der Gesellschaft ist nicht Wahrung einer Ordnung, sondern verantwortliche Mitwirkung an Veränderung." [7]

Was bereits für die Darstellung der Personalität maßgebend war, kehrt bei der Entfaltung der Sozialität des Menschen wieder. Leitbegriff der gesellschaftsbezogenen ethischen Überlegungen ist das 'wandernde Gottesvolk'. Damit wird auch dieser Bereich dynamisch gefaßt. "Nach biblischem Verständnis muß eine Gesellschaft für soziale Strukturen, die noch nicht bestehen, offen sein und entsprechende Experimente ermöglichen. Sie muß das Neue erwarten und zum Zug kommen lassen." [8]

Es ist nicht erkennbar, aus welchem Zusammenhang der Begriff 'wanderndes Gottesvolk' für die ethischen Überlegungen übernommen worden ist. Der Begriff stammt von ERNST KÄSEMANN als Titel seiner Arbeit über den Hebräer-Brief.[9] Inhaltlich deckt er sich mit dem alttestamentlichen Teil von JÜRGEN MOLTMANNs 'Theologie der Hoffnung'.[10] JAECKEL verweist auf die Bibel: Hebr. 13,4 und auf die israelitische 'Auszugstradition'. [11]

Es wird sodann ausdrücklich vermieden, das soziale Feld als ein homogenes zu zeichnen. Das personale Gebot der neutestamentlichen Feindesliebe wird sozialethisch ausgezogen zu einem christlichen Gesellschaftsbild der 'Zusammenarbeit auf Grund von Gegensätzen'.[12] Es wird keine Lehre von sozialer Harmonie angestrebt. Die Konfliktlagen werden offen anvisiert: "Die zu lösende sozialpolitische Aufgabe würde demnach lauten: Wie werden die Gegensätze institutionell so geordnet, daß sie sich nicht zum Schaden, sondern zum Gedeihen des Ganzen auswirken?"[13] Damit ist der biblische Ansatz einer sozialethischen Antwort bereits programmatisch formulierbar: "Wie bringen wir dies (biblische) Menschen- und Gemeinschaftsverständnis in unseren wirtschaftlichen, sozialen und politischen Beziehungen zum Tragen?" [14]

Im zweiten Teil dieser Abhandlung geht es um sozialethische Konkretionen angesichts wirtschaftlicher, politischer und sozialer Probleme. Systemimmanente kritische Überlegungen bewegen sich entlang der Leitfrage: "Wie kann die heutige Gesellschaft institutionell so geordnet werden, daß sie unter den Bedingungen der industriellen Produktions- und Konsumverhältnisse (Konkurrenz und Arbeitsteilung) ein menschliches Leben ermöglicht?"[15]

Es werden vor allem die gesellschaftlich 'Schwachen' in den Blick genommen unter Rückgriff auf Lukas 4,18.[16] Darüber hinaus werden - und das ist wegen des biblischen Ansatzes bemerkenswert - Einzelfragen sachlich, aber ohne biblische Anbindung erörtert. An dieser Stelle liegt ein Bruch in der sonst schlüssigen Abhandlung vor. Es hätte an dieser Stelle, zwischen biblischer Fundamentierung und sachlicher, also vom Gegenstand her bestimmter ethischer Reflexion ein sozialethisches 'Axiom' als Bindeglied eingeführt werden müssen. Es zeigt sich, daß der Abstand zwischen der Bibel und den gegenwärtigen sozialen Problemen, mit denen sich die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit konfrontiert sieht, zu groß ist, als daß er direkt überbrückt werden könnte.

Ebenfalls hier teilweise einzuordnen ist der Industrie- und Sozialpfarrer HANS STORCK aus Kassel. Er meint in seinem Buch "Gott in dieser Zeit", daß die sozialethische Arbeit in viel stärkerem Maße als bisher biblisch orientiert sein müßte: "Überhaupt sind im Alten und Neuen Testament weit mehr sozial-

ethische Probleme angesprochen, als aus der derzeitigen exegetischen Literatur erkennbar ist."[17]

Die biblischen Leitbegriffe sozialethischer Überlegungen entnimmt STORCK der Bergpredigt: Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit (Matth. 6,33). "Dieses Reich und diese Gerechtigkeit ist in der Person Jesu 'nahe herbeigekommen'."[18] Daraus leitet STORCK das Postulat nach einer 'Theologie des sozialen Wandels' ab.[19] Denn "in immer neuen Situationen schafft Gott Gelegenheiten, daß Altes vergeht und 'alles neu wird'."[20] STORCK greift dazu eine Äußerung von HORST KROCKERT auf: "im geschichtlichen Prozeß der Anwalt der Zukunft" zu sein.[21] Und im gleichen Zusammenhang wird das biblische Wort herangezogen: "Prüfet alles, und das Gute behaltet." (1. Thess. 5,21) [22]

Überblickt man den Abschnitt "Ethik in einer Zeit technischen und wirtschaftlichen Wandels"[23], bleibt die biblische Begründung unbefriedigend, weil hier ziemlich willkürlich Bibelzitat an Bibelzitat gereiht wird, sich diese biblische Zitatensammlung aber nicht zu einem sozialethischen Entwurf amalgieren läßt. Ohne jede Vermittlung wird anschließend von STORCK die sozialethische Kategorie 'Teilhabe' eingebracht: Teilhabe an der Arbeit, Teilhabe an den Erträgen, Teilhabe an der Macht und Teilhabe an der Heilsgeschichte.[24] Es geht aus den Überlegungen STORCKs nicht ausdrücklich hervor, wie er von jenen biblischen Aussagen zu dieser sozialethischen Kategorie gelangt. Lediglich die Aussage 'Teilhaber der Heilsgeschichte' wird biblisch fundiert.

Das Zwischenstück zwischen biblischer Grundlegung und sozialethischer Konkretion gibt aber STORCK dennoch zu erkennen, wenn er von der Notwendigkeit spricht, "die Erkenntnisse und Thesen von Volkswirtschaft und Betriebswirtschaft sozialethisch zu verarbeiten, ebenso das offene und kritische Gespräch mit dem Sozialismus, auch dem Marxismus".[25] Es ist schade, daß er in seinem Buch "Gott in unserer Zeit" diesen systematischen Zusammenhang nicht weiter expliziert hat. So präzise in diesem Buch die sozialethisch relevanten Probleme skizziert werden, der Versuch einer sozialethischen Antwort bleibt fragmentarisch.

Das INDUSTRIEPFARRAMT in KIEL beschäftigt sich ebenfalls mit der biblischen Fundierung sozialethischer Antworten auf die gestellten Probleme.[26] Dort ist man der Meinung, daß die exe-

getische Disziplin die dafür notwendige Vorarbeit noch nicht geleistet habe. Als Grund wird die individualistische Ausrichtung protestantischer Theologie genannt, methodisch bedingt durch die 'Existential-Interpretation'. Eine solche Methode erfasse nicht das soziale Umfeld der biblischen Aussagen. Weiterführend wird gefordert, daß zur 'Entmythologisierung' der Bibel nun ihre 'Entpolitisierung' oder 'Entsoziologisierung' zu treten habe, um sie für die sozialethische Arbeit erschliessen zu können. Damit ist nun nicht gemeint, den unpolitischen Charakter von Bibel und Christentum herauszustellen, sondern umgekehrt das politische, oder allgemeiner: das gesellschaftliche Umfeld der Bibel deutlicher als bisher herauszuarbeiten. Es wird deshalb treffender von 'Entsoziologisierung' zu reden sein. Die Negativ-Partikel 'Ent-' wiederum soll bedeuten, parallel zu RUDOLF BULTMANNs Versuch der 'Entmythologisierung', die nicht zeitgerechten und inzwischen überholten soziologischen Rahmenstücke biblischer Aussagen zu eruieren.

Dieses Verfahren, sollte es sich auf breiterer Front durchsetzen, wird sicher ähnlich heftige Reaktionen auslösen wie seinerzeit das 'Entmythologisierungs-Programm' BULTMANNs. Es dürfte verhältnismäßig unproblematisch sein, die Haustafel neutestamentlicher Briefliteratur ihres überholten soziologischen Rahmens, des Patriachalismus, zu entkleiden. Es gehört aber ebenso dann zur Arbeit an der Bibel, dem unpolitischen Eindruck des Neuen Testamentes nachzugehen, als situationsbedingt zu erklären und damit, im Hinblick auf die Gegenwart, auch zu relativieren. Einen derartigen Versuch, den 1. Petrusbrief auf seine gesellschaftspolitischen Hintergründe zu untersuchen, hat KARL PHILIPPS unter dem Titel "Kirche in der Gesellschaft nach dem 1. Petrusbrief" unternommen.

Damit verknüpft ist die Frage nach der Legitimität kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, die nicht direkt biblisch abzuleiten ist. Dieses Dilemma stellt umso dringlicher die Frage nach der Exegese sozialethischer Sachverhalte, nachdem personalethische hinreichend erarbeitet worden sind.

Die zuletzt genannte Variante eines biblischen Ansatzes in der Praxis des Industrie- und Sozialpfarramtes verdient es, festgehalten zu werden: Die Existential-Interpretation BULTMANNs soll übergeführt werden in eine Sozial-Interpretation der Bibel. So wie BULTMANN seine Interpretamente der Philosophie entlehnt

hat, wären bei einer Sozial-Interpretation die Interpretamente der Soziologie zu adaptieren. Gleichzeitig würde damit die historisch-kritische Exegese in eine empirisch-kritische Exegese verlängert; das Kooperationsproblem zwischen Theologie und Soziologie bliebe nicht auf die Sozialethik beschränkt, sondern würde auf das exegetische Feld übergreifen und sich damit der Theologie als ganzer stellen.

4.1.1.1 Der theologisch-systematische Ansatz

Mit dieser Formulierung ist der Einsatz theologisch-systematischer Reflexion der sozialen Vorgegebenheiten gemeint, die dann zur biblischen Rückfrage führt. Es läßt sich nicht exakt ausmachen, ob die praktischen Erfahrungen der Industrie- und Sozialarbeit oder die 'Geschichtstheologie' neueren Datums (PANNENBERG, MOLTMANN u.a.) diesen Ansatz initiiert haben.

Eine Übereinstimmung der 'Geschichtstheologie'[27] wird faßbar in dem Protokoll eines Referates von G. SCHULTZ: "Er (Sch.) setzte ein bei der Feststellung, daß wir in unserem Glauben von der Behauptung ausgehen, daß wir es mit einem Gott zu tun haben, der sich immer wieder mit geschichtlichen Vorgängen identifiziert. Sein Wille kann nur so erkannt werden, daß wir in der Analyse der Gegenwart herausbekommen, wo Gottes Wille geschieht und wo nicht ..." [28]

In diesen Kontext gehört auch, zusätzlich zum biblischen Ansatz (siehe 4.1.1), STORCK. In der Einleitung seines Buches 'Gott in unserer Zeit' beschwört er den Mut, "von dem Gott zu reden, der in vielfacher Weise in 'bestimmten Vorgängen' (im Text kursiv) unserer Zeit am Werke ist."[29] Dem gesellschaftlichen Wandlungsprozeß wird damit eine gewisse Offenbarungsqualität zugeschrieben. Die Nähe zu MOLTMANN und PANNENBERG dokumentiert STORCK noch eindringlicher: "Daß in Zeiten eines schnellen sozialen und technischen Wandels der Auszug des Volkes Israel aus unerträglich gewordenen Verhältnissen in Ägypten, das Wandern in der Wüste, der brennende Dornbusch, die Orientierung durch die Zehn Gebote, das Überschreiten des Jordans zu reden beginnen, braucht kaum besonders betont zu werden."[30] Diesem Ansatz vergleichbar fragt der ehemalige Leiter des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen, PETER HEYDE: "Ist es legitim, mit den täglichen Pro-

blemen des Menschen zu beginnen und von dort aus auf die tieferen zu kommen?"[31] HANS STEBAT in Nürnberg fordert,"daß ... von den sozialen Sachverhalten ausgegangen wird als von jenen Faktoren, welche die Situation des Menschen am meisten bestimmen."[32] Oder anders formuliert: "Damit ist uns die Aufgabe gestellt, die Beziehungen der tatsächlichen möglichst gut durchschauten sozialen Situation des Menschen zum Glauben aufzufinden."[33]

Auch die Industriearbeit von Bad Boll läßt sich in diesen Rahmen einordnen. Das zeigt sich in der Anlage und Grundskizze der Andachten, die CHRISTIAN TROEBST "Das Wort zum Montag" nennt. Sie nehmen ihren Ausgangspunkt bei der betrieblichen Situation des Menschen. Es erfolgt dann eine theologische Aufarbeitung in der Form, "die komplizierte Gegenwart des beruflichen Alltags auf dem Hintergrund der göttlichen Wahrheit durchsichtig zu machen."[34]

Es stellt sich die Frage, ob der gesellschaftsbezogene Ansatz systematisch-theologischer Reflexion der Industrie- und Sozialarbeit adäquat und theologisch legitimiert ist. Nach der soziologischen Analyse stellt die Industrie- und Sozialarbeit eine gesellschaftliche Möglichkeit von Kirche dar. Da sie dieses Selbstverständnis als "Merkmal einer sich transformierenden Kirche, die sich der Herausforderung durch die Gegenwart stellen und die Antwort nicht schuldig bleiben will"[35] übernommen hat, ist der gesellschaftsbezogene Ansatz sozialethischer Reflexion sachgerecht, sind Theorie (im Ansatz) und Praxis kongruent. Gleichzeitig hat die Theologie durch die Entwicklung des geschichtstheologischen Systems, konzipiert und vertreten von PANNENBERG und MOLTMANN, den theologischen Legitimationshorizont für diesen Ansatz geschaffen.

Zwei Fragen bleiben offen, die aber dennoch kritisch an diesen Ansatz zu stellen sind.

Parallel zur Kritik an der Übernahme soziologischer Theoreme ohne den erforderlichen 'geistigen Transformationsakt' stellt sich bei Adaption der 'Geschichtstheologie' die Frage, ob sie sach- und systemgerecht erfolgt ist. Damit ist eine der kirchlichen Praxis inhärente Gefahr signalisiert - und nicht nur in der Industrie- und Sozialarbeit speziell -, unreflektiert theologische Schlagworte und Programme aufzunehmen, ohne deren theo-

logische Grundlegung und Reichweite ausreichend mitbedacht zu haben. SCHWARZWÄLLER trifft den Kern des Problems, wenn er schreibt:

> "Es fehlen ... nicht nur Zeit und der unentbehrlich lange Atem für die Lektüre der theologischen Fachliteratur aus erster Hand; es fehlt obendrein auch das Verlangen nach diesen Büchern ... Die Folgen sind ganz einfach schlimm. Die Möglichkeiten, Hintergründiges theologisch zu durchschauen, die Fähigkeit zu differenzieren, also darauf zu verzichten, sie landen bei dem, den sie noch stets störten: 'beim Teufel'." 36)

Man wird sicher nicht so allgemein wie SCHWARZWÄLLER die Bereitschaft zu kritischer Reflexion bezweifeln können. Es ergibt sich daraus aber die Forderung nach gründlicher und kontinuierlicher systematisch-theologischer Reflexion, ohne die ein theorieloser Pragmatismus zum bestimmenden Faktor der praktischen Arbeit werden würde.
Wie sehr die Arbeit auf eine solche theoretische Vorarbeit angewiesen ist, sei nun an der Auseinandersetzung um die gesellschaftspolitische Konzeption von SYMANOWSKI/VILMAR dargestellt.

4.1.2.2 Die gesellschaftspolitische Konzeption von Mainz-Kastel und ihr Echo

Die Umrisse eines gesellschaftspolitischen Konzepts von Mainz-Kastel sind in dem von HORST SYMANOWSKI und FRITZ VILMAR 1963 herausgegebenen Buch: "Die Welt des Arbeiters. Junge Pfarrer berichten aus der Fabrik" enthalten. Hier wurden die betrieblichen Primärerfahrungen junger Theologen aus den halbjährigen Seminarkursen in sozialethische Erwägungen überführt, die sich schließlich zu konkreten sozialpolitischen Forderungen verdichteten.

Kritikauslösend wurde dieses Buch besonders dadurch, daß zu den gesammelten Einzelerfahrungen junger Theologen in ihrer Fabrikarbeit VILMAR gesellschaftliche Reformvorstellungen eingebracht hat, die das bestehende System im Falle ihrer Realisierung stark verändern würden. Dem dehumanisierenden Charakter moderner Arbeitsverhältnisse[37] will er durch gravierende Strukturveränderungen begegnen: Volkswirtschaftliche Planung, öffentliche Kontrolle wirtschaftlicher Macht und Mitbestimmung der Arbeitnehmer[38]. Diese Ausführungen mußten Zündstoff liefern für eine Auseinandersetzung innerhalb und außerhalb der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit, die in einem Protokoll des Mainz-Kasteler-Konvents festgehalten worden sind[39] und nach dem im Folgenden zitiert wird.

Durchgängig ist die Kritik an dem Verfahren, die Praktikumsgespräche aus den Seminaren von Mainz-Kastel mit einer systematischen Darlegung von VILMAR zu verbinden. Von seiten der Industrie wird den Praktikanten vorgeworfen, die Industriearbeit aus marxistischer Perspektive zu betrachten: 'Junge Pfarrer mit roter Brille' (Schnellbrief des Deutschen Industrieinstitutes). Die Forderung des Buches nach betrieblicher Mitbestimmung als Konsequenz aus der erfahrenen und reflektierten Arbeitssituation wird von den Arbeitgebern im INDUSTRIEKURIER vom 30.11.63 mit dem Hinweis auf die 40-50 % schlechteren Volksschüler unter den Arbeitnehmern abgewehrt: "Wie will man diese Menschen zur 'schöpferischen, gestaltenden Mitbestimmung' aufrufen? Es gibt in den Industrievölkern sehr viel mehr nützliche und fleißige Menschen, die von Verantwortung befreit sein wollen, als solche, die sich dazu drängen, sich Verantwortung aufbürden zu lassen."[40)]

Die Meinungsbildung auf Arbeitgeberseite zu diesem Buch ist geteilt. In Hannover erklärte ein Unternehmer, das Buch sei "aus tiefem Ernst und Verantwortungsgefühl geschrieben". Es trug aber ebenso den Vorwurf ein, die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit lasse sich vor den Karren der Gewerkschaften spannen.

Letztere Äußerung ist wiederum nicht zutreffend, weil auch von gewerkschaftlicher Seite zwiespältig auf das Buch reagiert worden ist. Denn, so heißt es in dem Protokoll, es erkannten die Gewerkschaften an diesen Darlegungen ihr Versagen gegenüber notwendiger betrieblicher Mitbestimmung, so daß es Gewerkschaftsfunktionäre in Verlegenheit brachte. Andere Gewerkschaftsfunktionäre wiederum empfanden das Buch als Hilfe.

Kirchlicherseits war die Meinungsbildung zu dem Buch ebenfalls geteilt. MÜLLER, Bad Boll, erhob starken Einspruch gegen das sich darin manifestierende radikale Denken. Er bejaht dagegen die bestehende Ordnung.

Das Sozialamt der EKvW in Villigst kritisierte, daß das Urteil der Theologen unausgewogen sei und warf ihnen vor, 'keinen Einblick in den Funktionszusammenhang des Betriebsgeschehens bekommen zu haben'. Auf der anderen Seite wird aber auch die heftige Kritik der Unternehmer moniert, die auf die vielen, sachlich fundierten Ausarbeitungen kaum oder gar nicht eingegangen seien.

Die Bewertung durch die Presse ist nach dem Protokoll ebenso divergent. Ihre Reaktionen reichen vom Vorwurf ideologischer Befangenheit bis zur vehementen Zustimmung: "Das ist die Art geistiger Untersuchung, die wir brauchen." (Neue Züricher Zeitung)

Das Buch und sein Echo zeigen, daß hier eine sozialethische Konkretion durchaus gelungen ist. Die in dem Protokoll sich aber ausweisende Unsicherheit des Mainz-Kasteler-Konvents gegenüber der vehementen Kritik macht deutlich, daß die theologisch-systematische Reflexion auf der einen - und die intensiv-kritische Auseinandersetzung mit den komplexen Gebilden Wirtschaft und Betrieb auf der anderen Seite noch zu wünschen übrig lassen. Mit aller gebotenen Vorsicht wird zu folgern sein, daß dieser Sachverhalt als paradigmatisch für die Industrie- und Sozialarbeit anzusehen sein wird. Und es läßt sich ferner festhalten, daß die sozialethischen Ansätze ohne ihre Öffnung für die intensive und kritische Rezeption volks- und betriebswirtschaftlicher sowie betriebssoziologischer Thesen und Hypothesen unzureichend sind.[40a)]

4.1.3 Die Vermittlung des biblischen und systematischen Ansatzes durch GÜNTHER SCHULTZ

Im Rahmen einer Arbeitstagung der Akfa hat der Direktor der Sozialakademie Friedewald, GÜNTHER SCHULTZ, "Thesen über die Grundlagen der evangelischen Sozialethik" vorgetragen[41)], in denen es zur Vermittlung der beiden oben dargestellten Ansätze gekommen ist.

Nach einem Gespräch mit SCHULTZ fällt es jedoch schwer, seine Überlegungen hier darzustellen, weil er der Ansicht ist, sie seien inzwischen überholt. Sie werden daher unter der Einschränkung hier dargelegt, daß sie als 'Momentaufnahme' sozialethischer Reflexion Mitte der 60er Jahre anzusehen sind. Ihre Wiedergabe ist aber auch erforderlich wegen der Bedeutung für die Industrie- und Sozialarbeit, da seine Thesen in der Akfa diskutiert und für die Sozialsekretäre publiziert worden sind.[42)]

Ohne Prolegomena bestimmt SCHULTZ sofort den Gegenstand der evangelischen Sozialethik. Er hebt die Trennung zwischen Individual- und Sozialethik auf, da der Gegenstand der Ethik das immer auch von Institutionen und Traditionen präformierte

und präjudizierte Verhalten der Menschen ist. "Ethik ist ... immer Sozialethik" (S. 1). Gegenstand der Sozialethik sind diejenigen Normen und Verhaltensweisen, "die durch gesellschaftliche Institutionen und Traditionen bestimmt sind, als auch jene Verhaltensweisen, durch die bestehende Normen und Verhaltensweisen kritisiert und verändert werden." Es sind ferner jene Werte, "die sowohl das Verhalten aller als auch die verantwortliche Distanz des Einzelnen zur Gesellschaft steuern und ermöglichen." (S. 3) Leitgedanken für die sozialethische Reflexion sind damit die kritische Distanz zu und die Partizipation an den institutionellen und tradierten Verhaltensweisen und Werten der Gesellschaft.

Im nächsten Teil geht SCHULTZ auf die Grundlagen evangelischer Sozialethik ein, die gegeben sind mit dem Handeln Gottes in der Geschichte der Welt unter menschlichem Handeln und sodann mit der Erkenntnis des Glaubens, "daß Gottes Handeln allen menschlichem Handeln voraufgeht und es dadurch präformiert und präjudiziert"(S. 2 und 10). Aus diesen beiden Grundaxiomen leitet er dann vier Begründungen der Sozialethik ab: die biblische, die christologische, die eschatologische und die kirchliche.

Die biblische Begründung geht davon aus, daß die Bibel die Urkunde vom offenbarenden Handeln Gottes in der Geschichte ist, das in Beziehung zu setzen ist zu gegenwärtigen Verhaltensmodellen und Traditionen. Es wird aber sogleich berücksichtigt, daß die Bibel ein geschichtliches Dokument ist, das der Interpretation bedarf. Die historisch-kritische Exegese hat hier ihren Platz. (S. 2-3) SCHULTZ operiert damit nicht fundamentalistisch, sondern beachtet den gesellschaftlichen Kontext der biblischen Aussagen und intendiert die von KIEL geforderte 'soziale Interpretation' der Bibel: "Darum ist nicht der Wortlaut der biblischen Texte normativ, auch nicht der Wortlaut des Dekalogs, der Bergpredigt oder anderer Weisungen der Propheten und Apostel. Normativ sind die biblischen Texte nur, sofern sie Gottes Taten in den jeweiligen geschichtlichen Zusammenhängen beschreiben und sofern der Glaube diese so bezeichneten Gottestaten als Verpflichtung für sich selbst übernimmt." S. 3)

Die christologische Begründung evangelischer Sozialethik sieht SCHULTZ in ihrem Bezug auf die Weltherrschaft des gekreuzigten Christus und auf seinen damit geschlossenen ewigen Bund mit der

Menschheit (S. 4). Inkarnation und Offenbarung lassen das Handeln des Menschen 'als Arbeitsgemeinschaft mit Gott' erkennen. Damit kommen sowohl die Würde des Menschen (Freiheit der Entscheidung) als auch seine Grenze (Schuld) in den Blick (S. 4).

In dem Zusammenhang vom offenbarenden Handeln Gottes in der Geschichte und vom mitarbeitenden Handeln der Menschen in dem Spannungsbogen von Schuld und Vergebung lehnt SCHULTZ den apokalyptisch verstandenen Dualismus von Gottesreich und Welt, die Urstandslehre, das Naturrechtsschema und den Quietismus ab (S. 5).

Mit der eschatologischen Begründung jedoch wird die Ethik hineingenommen in den Spannungsbogen des Schon und Noch Nicht des Reiches Gottes. Dadurch erhält das ethische Handeln des Christen seine Offenheit gegenüber der Zukunft. Alle ethisch relevanten Institutionen und Traditionen werden damit eschatologisch relativiert (S. 6).

Damit grenzt sich SCHULTZ teilweise von der Geschichtstheologie ab, weil für ihn das Handeln Gottes in der Geschichte kein objektiv aufweisbares, sondern nur ein subjektiv erfahrbares ist. Er lehnt alle 'schwärmerischen' Gruppen des Protestantismus ab, die 'christliche Zukunftsentwürfe' evtl. mit politischer Gewalt durchsetzen wollen (Ideologie), ebenso den Kulturprotestantismus und den theologischen Ansatz des 'social gospel' (S. 6). Da Gott unverfügbar und unbeweisbar ist, gibt es auch keine prinzipielle phänomenologische Unterscheidung christlicher Ethik von der anderer philosophischer oder weltanschaulicher Provenienz (S. 6-7).

Die kirchliche Begründung der Ethik rückt SCHULTZ in die Nähe von KARL BARTH. Sie ergibt sich daraus, daß die Kirche "ein Zeichen für die Gegenwart und Zukunft des Gottesreiches ist" und weil die ethischen Werte in Beziehung zu setzen sind zur christlichen Verkündigung der Gottestaten. Der nach SCHULTZ für die Ethik wichtige Bundesgedanke kommt neben der Verkündigung durch das Wort auch im Sakrament zum Ausdruck (S. 7). Ebenso wichtig ist aber auch die Ethik für die Kirche. "Die evangelische Sozialethik als Lebensäußerung der Kirche bewahrt die Kirche davor, sich um ihrer selbst willen zu pflegen", da sie nur dort ist, wo Gottesbezeugung und Weltgestaltung miteinander verbunden sind (S. 8).

SCHULTZ faßt seine Überlegungen zusammen: "Die evangelische Sozialethik gewinnt also ihr Wert- und Normensystem, indem sie

gläubiges Handeln als Antwort auf das Handeln Gottes in der Geschichte versteht. Ihre Maßstäbe für gläubiges Handeln sind darum die christlichen Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung" (S. 8-9). Bemerkenswert präzise ist die sozialethische Umsetzung dieser biblischen Zentralbegriffe, weshalb sie ausführlich zitiert sei:

> "Glaube als Treue gegen Gott, als Gehorsam gegenüber seinem Willen, als Bekenntnis zur Realität des gegenwärtigen Handelns Jesu Christi.
>
> Liebe als Treue zum Mitmenschen, der für den Glauben zu einer Erscheinungsform Gottes wird, als Dienst am Mitmenschen, indem diesem durch entsprechende Organisation der Welt Glaube, Hoffnung und Liebe ermöglicht werden (Gesellschaftsdiakonie), als Geduld mit den Mitmenschen, auch wenn sie anders entscheiden.
>
> Hoffnung als Treue zur Gotteswelt, als Offen-sein für die Zukunft und entsprechende Bereitschaft für die Zukunftsplanung, als Überwindung jeder Resignation angesichts bestehender Verhältnisse." S. 9

Diese fast credo-artigen Formulierungen beinhalten die theologischen Theoreme: Indikativ, Imperativ, Eschatologie.

Die hiervor ausgehende sozialethische Reflexion hat drei Hauptaufgaben: Untersuchung der gesellschaftlichen Felder, ob in ihnen der Wille Gottes enthalten ist und zu beschreiben, wie in ihnen Glaube, Liebe und Hoffnung gelebt werden können. Stellt sie aber zwischen diesen Grundaxiomen der Ethik und dem gesellschaftlichen Sein Dissonanzen fest, muß sie nach vorhandenen Alternativen suchen oder selber entwickeln. (S. 11)

Dabei ist das Wechselverhältnis von Mensch und Kultur, von Individuum und Gemeinschaft zu berücksichtigen, "damit sowohl die Abhängigkeit des einzelnen von der Kultur als auch seine Verantwortung für die Kultur gleichwertig zu ihrem Recht kommen (gegen Subsidiaritätsprinzip)." (S. 12)

Sodann lehnt SCHULTZ die Individualethik (vgl. Einleitung) und die kollektivistische Ethik als zwei Extrempositionen ab. Im ersten Falle wird die Verantwortung des Einzelnen für Kultur und Gesellschaft nicht genügend gewürdigt, im anderen Falle überhaupt nicht ermöglicht (S. 12-13). Er weist dafür einen anderen Weg: Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft ist zu reflektieren im Spannungsbogen von Freiheit und Gehorsam, wobei Gehorsam als Dienst (Diakonie) verstanden wird: Mitgestaltung, Mitverantwortung an und gehorsame Einordnung in das vorhandene gesellschaftliche und kulturelle Gefüge (S. 13).

Die Freiheit stellt sich dar als kritische Distanz zu den Organisationsformen und Wertsystemen zur Ermöglichung ihrer Veränderung. Dazu bedarf es des Rückbezuges auf ein übergeordnetes Wertsystem, "nach denen er (Mensch) seine Kultur kontrolliert, gestaltet und umgestaltet." (S. 16) Diese übergeordneten Werte sind langfristige Orientierungspunkte ethischer Entscheidung. Als solche können angesehen werden:

> "Freiheit als Unersetzlichkeit des einzelnen in der Gesellschaft, als Rechtsanspruch des einzelnen gegenüber der Sozietät (Menschenrecht), als Überwindung der Entfremdung durch Distanz zu den Apparaturen und zu sich selbst, als Ermöglichung der Verantwortung für die gesellschaftliche Gestaltung der Umwelt durch Mitarbeit (Demokratie, Mitbestimmung).
>
> Gerechtigkeit als Gleichheit aller vor den Instanzen der Institutionen und des Staates, als Ausgleich und Kompromiß zwischen den anerkannten Rechten aller.
>
> Friede als Stabilisierung von Freiheit und Gerechtigkeit in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft, als Toleranz gegenüber den Rechten anderer (Pluralismus), als System von Spielregeln für die Auseinandersetzung der Gruppen und Institutionen untereinander als Beseitigung des Krieges als eines politischen Mittels." (S. 22)

Nicht nur vom credo-artigen triadischen Aufbau, sondern auch vom Inhalt her ist leicht zu erkennen, daß diese 'übergeordneten Werte', wie SCHULTZ sie nennt, von den 'christlichen Tugenden' abgeleitet worden sind.

SCHULTZ geht nun noch einen Schritt weiter zur Konkretisierung dieser 'übergeordneten', langfristigen Orientierungspunkte, um daraus die 'mittleren Axiome' oder 'Organisationselemente' abzuleiten. Sie schlagen die Brücke von den übergeordneten Werten zu den institutionsbezogenen einzelnen Normen und "sind die unmittelbaren Kriterien für die Gestaltung der Institutionen und für die kritische Distanz zu ihnen." (S. 23) Als solche Organisationselemente zur Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens werden von SCHULTZ entwickelt: "Evolution, um die Offenheit für Veränderungen zu ermöglichen bzw. zu erhalten; Stabilisierung, um ein notwendiges Minimum an Ruhe zu bewahren; Pluralismus, um divergierende Interessen zu respektieren und die Auseinandersetzung zwischen ihnen zu kanalisieren und schließlich Demokratie, zu der Toleranz, Kooperation, Engagement, Mitbestimmung und Kontrolle gehören." (S. 24-25)

Diese thesenartigen Darlegungen über Grundlegung und Konkretisierung evangelischer Sozialethik von SCHULTZ sind beachtlich.

Ihm ist es gelungen, den biblisch fundierten Ansatz mit dem der systematisch-theologischen Reflexion zu vermitteln und daraus wiederum unter Einbezug des Sozialfeldes des Menschen konkrete sozialethische Gestaltungselemente und Kriterien abzuleiten.

Die, wie SCHULTZ sie nennt, 'Organisationselemente' verbinden sich mit konkreten sozialpolitischen Forderungen wie Kooperation, Mitbestimmung und Kontrolle, die sich gleichermaßen auf den Bereich der Wirtschaft und Gesellschaft beziehen. Das in der sozialethischen Diskussion auftauchende Disqualifizierungsurteil als 'Leerformel' kann damit auf seinen Entwurf nicht zutreffen. Die sozialethische Konkretisierung und Präzisierung im Entwurf von SCHULTZ dürfte ihren Grund u.a. darin haben, daß sich seine Reflexion im Kontext der Industrie- und Sozialarbeit vollzieht.

Gegen die Konkretisierung sozialethischer Reflexion allgemein führt GÜNTHER BORMANN ins Feld, daß sie über die ohnehin schon in der Gesellschaft aktuellen Probleme und Problemlösungen nicht hinauskommt: "Dass ihr (sc. der Theologie) Wissen von der Welt niemals weiter fortgeschritten sein kann als das Wissen, das die Welt von sich hat, wird sie auch nicht zugeben wollen."[43)]

Es ist aber zu fragen, ob BORMANN damit die sozialethischen Arbeiten in ihrer Intention trifft.[44)] Die theologischen Überlegungen von SCHULTZ zeigen, daß Wertsetzungen nicht aus einem jenseitigen Wissensfundus hergeleitet werden, sondern daß die in der Gesellschaft vorhandenen und wirksamen Institutionen und Traditionen sowie die Werte menschlichen Handelns in Beziehung zur Gottesoffenbarung und Christusherrschaft zu setzen und auf ihre Humanität zu prüfen sind.[45)] Der Entwurf von SCHULTZ geht davon aus, daß die Theologie nur über das allgemeine Tatsachenwissen verfügen kann, es aber in Relation zur biblisch vermittelten Offenbarung zu setzen hat.

Offen bleibt bei SCHULTZ die von BORMANN angeschnittene Frage der Zeitverzögerung zwischen der Herausarbeitung profanwissenschaftlicher Ergebnisse und ihrer Rezeption durch die Theologie.[46)] BORMANN übersieht aber bei dieser Kritik, daß eine gewisse Zeitverzögerung in der Aufnahme fachfremder Wissenschaftsergebnisse einfach zwangsläufig ist und sich schon innerhalb eines Fachbereiches ergibt. Nichtsdestoweniger ist jedoch die theologische Arbeit gehalten, diese Verzögerung möglichst einzuschränken.

4.2 Sozialethische Einzelbegriffe in der Industrie- und Sozialarbeit

Nach der Darstellung sozialethischer Überlegungen in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit soll nun aufgezeigt werden, in wieweit sozialethische Einzelbegriffe aus der wissenschaftlichen und ökumenischen Diskussion in die Praxis Eingang gefunden haben.

Der in der Nachkriegszeit dominierende sozialethische Einzelbegriff ist der Partnerschaftsgedanke.

4.2.1 Partnerschaft

Er ist eng mit der Entstehung der Industrie- und Sozialarbeit verbunden. In Villigst wurde versichert, daß der Begriff Partnerschaft als Reaktion auf die kommunistische Klassenkampf-Theorie und zu deren Neutralisierung gebildet worden sei, um der gesellschaftlichen Entwicklung des Nachkriegsdeutschland eine andere Richtung als die zum Kommunismus zu geben.

Dieser gesellschaftspolitische Hintergrund des sozialethischen Begriffes 'Partnerschaft' wird noch an seiner späteren Definition von H.-D. WENDLAND erkennbar.[47)]

> "Aber die Kirche und die christliche Soziallehre haben ihr Schutzamt am Menschen auch darin wahrzunehmen, daß sie für die 'menschliche Einheit' (im Text kursiv) der Gesellschaft eintreten, welche alle sozialen Gegensätze relativiert und die institutionelle Ordnung sozialer Kämpfe erheischt ... Die eine Gruppe darf also nicht von der anderen als 'Klassenfeind' diffamiert oder vernichtet werden."

WENDLAND sieht die Gefahr, daß der Gedanke der Partnerschaft womöglich zu einer Ideologie der 'Gemeinschaft' auswachsen kann, der bestehende Konflikte verdeckt oder ignoriert. "Die christliche Sozialethik wird vielmehr vor jeder künstlichen Verdeckung oder gewalttätigen Verdrängung der wirklichen Interessengegensätze nur warnen können, gleichviel, ob diese im Namen eines 'Ständestaates' oder der 'Volksgemeinschaft' oder der 'berufsständischen Ordnung' vorgenommen wird; jede Art romantischer Gemeinschaftsideologie führt die Menschen der heutigen Gesellschaft in Illusionen hinein."[48)]

Nach Aussage von Villigst hat der sozialethische Begriff 'Partnerschaft' zumindest bis in die 50er Jahre hinein eine wichtige Rolle in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit gespielt. Er wird sehr ausführlich im 'Evangelischen Sozial-

Lexikon' entfaltet, das vom Deutschen Evangelischen Kirchentag in Auftrag und 1954 von FRIEDRICH KARRENBERG unter Mitarbeit von Personen aus der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit herausgegeben worden ist.[49]

MÜLLER bedient sich des Leitbegriffes 'Partnerschaft'[50] und hat ihn immer wieder in die sozialethische Diskussion um Eigentum und Mitbestimmung eingebracht.[51] Ebenso versucht STORCK, einige Probleme mit dem Partnerschaftsgedanken anzugehen, z.B. die Vermögensbildung: "Es geht um die partnerschaftliche Teilhabe an dem sich bildenden 'Kapital' (im Text kursiv)"[52], wobei der Begriff 'Partnerschaft' zu einem den Hauptbegriff 'Teilhabe' schmückenden Adjektiv verblaßt ist, was fragen läßt, ob der Leitbegriff 'Partnerschaft' seine Aussagekraft allgemein in dem hier erkennbaren Ausmaß verloren hat.

JAECKEL deduziert den Begriff 'Partnerschaft' aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. "Er darf darum nicht zum entmenschlichten Instrument dieses Prozesses gestempelt werden, sondern muß mitmenschlicher Arbeitspartner sein können." Sodann konkretisiert JAECKEL diesen sozialethischen Leitbegriff im Hinblick auf die Arbeitsplatzsituation: "Der Arbeitsprozeß muß so gestaltet werden, daß der Arbeiter dabei fragewillig, aussagefähig und entscheidungsfreudig sein oder werden kann."[53]

Erwähnenswert zur biblischen Ableitung des Partnerschaftsgedankens durch THEODOR JAECKEL ist der Sachverhalt, daß hier nachträglich eine theologische Herleitung erfolgt, obwohl der Begriff offensichtlich einer historisch-gesellschaftlichen Konstellation nach 1945 seine Herkunft verdankt: "Der Begriff war nach 1945 zunächst en vogue."[54] Dieses dürfte ein Beispiel für den von BORMANN inkriminierten Vorgang sein, nach dem säkulare Begriffe nachträglich theologisch aufgeputzt werden[55] oder für die These SAUTERs, wonach die historisch-kritische Exegese zur Abdeckung von Gegenwartsinteressen dienen kann.[56] Damit stellt sich das umfassende und hier nicht weiter zu verfolgende Problem wissenschaftstheoretischer Diskussion in der Theologie unter Einschluß der Frage, welche konstitutive und nicht nur additive Bedeutung außertheologische wissenschaftliche Erkenntnisse für die Theologie implizieren.[57] Erkennbar

ist geworden, daß es für sozialethische Theorie und Praxis mindestens ebensowichtig ist, ob der Einzelbegriff - hier Partnerschaft - von sozialethischen 'Organisationselementen' (SCHULTZ) gedeckt ist wie von biblischen Aussagen.

Aber seine umfangreiche Verwendung kann den Eindruck nicht verwischen, daß der Begriff 'Partnerschaft' trotz seiner intensiven Zitierung verblaßt ist. Es ist nicht feststellbar, wann und von wem das Wort Partnerschaft in Umlauf gesetzt wurde.[58] WEBER weist darauf hin, daß es in den Referaten der Kirchentage 1950-1952 kaum auftaucht und nach Meinung von KARRENBERG bereits 1957 keinen hohen Kurswert mehr besaß.[59]

Die Wirksamkeit des Partnerschaftsgedankens resultiert nicht nur aus der ihm unmittelbar eignenden Überzeugungskraft, sondern auch aus einer bestimmten sozialpolitischen Konstellation, worauf WEBER hinweist:[60]

> "Er wurde auch von den Arbeitgebern gerne gebracht, die damals von den Arbeitnehmern viel abhängiger waren, als schon in den 50er Jahren: Sie brauchten die Unterstützung der Arbeitnehmer beim Kampf gegen die Demontagen und teilweise auch bei den Entnazifizierungsverfahren. Als Gegenleistung für die Hilfeleistung bei der Verhinderung von Demontagen boten sie die Mitbestimmung an. Zu dieser Zeit kamen auch neue Gewinnbeteiligungspläne und Ergebnislohnsysteme für Arbeitnehmer in die Diskussion."

Im Zuge der zunehmenden Konsolidierung der Bundesrepublik und der darin eingebundenen Versteifung der sozialpolitischen Fronten, nachdem der oben erwähnte Druck zur engen Kooperation nachgelassen hatte, mußte der Begriff 'Partnerschaft' in eine Krise geraten. Weil er einer Interessen-Diskrepanz zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern nicht gewachsen ist, wird er deshalb gelegentlich in der Industrie- und Sozialarbeit abgelehnt.[61]

Es bedarf daher einer präzisen Fassung und kritischen Prüfung des sozialethischen Gedankens der 'Partnerschaft', um ihn für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit heute noch verwendbar zu machen.

4.2.2 Sachlichkeit

Die Erschütterung der politisch-ideologischen Vergangenheit führte zu dem Verlangen nach Versachlichung des gesellschaft-

lichen und politischen Lebens, das gelegentlich als 'Ent-Ideologisierungsprozeß' diagnostiziert worden ist.[62] Aus diesem geschichtlichen Kontext heraus muß der ethische Begriff der S a c h l i c h k e i t gesehen und gewertet werden. WEBER skizziert präzise den politisch-theologischen Hintergrund:[63]

> "Der Schock des Versagens des Parteienstaates von Weimar saß tief. Sachlichkeit, das hieß zweierlei:
> 1. Es darf nicht wieder zu Freund-Feind-Verhältnissen wie in der Weimarer Republik kommen ....
> 2. Da uns Jesus Christus befreit hat, brauchen wir keine Ideologien mehr ....

Explizit formuliert tauchte dieser ethische Begriff in dem Untersuchungsmaterial wenig auf. Ausdrücklich wird er von STORCK rezipiert: "Sachlichkeit, Weltoffenheit und Solidarität sind evangelische Tugenden ..."[64] LILLICH spricht von "sachlicher Information" als sozialethisches Anliegen,[65] und schließlich zitiert DOEHRING noch einmal die Sachlichkeit als christliche Tugend.[66] Auffallend ist aber, daß dieser Begriff im ESL fehlt.

Wenn auch der ethische Leitbegriff der Sachlichkeit selten expliziert wird, ist er doch implizit in den Materialien der Industrie- und Sozialarbeit enthalten. Dazu zählen die sachlich informierenden Artikel der Zeitschrift 'Stimme der Arbeit' ebenso wie die um Objektivität bemühten Seminare und Verlautbarungen. Man darf festhalten, daß der sozialethische Leitbegriff 'Sachlichkeit' weniger postuliert als vielmehr praktiziert wird. Schließlich erhebt VON OPPEN die Sachlichkeit zum Prinzip christlicher Existenz im Alltag.[67]

Kritisch ist zu fragen, ob dieser Begriff nicht ebenso wie der vorangehende die Gefahr in sich trägt, konfliktverdeckend und problemverschleiernd zu wirken. So fragt WEBER: "Aber bedeutete diese 'Sachlichkeit' nicht zugleich 'Anpassung', da nur die Rechts- und Links-Extreme ausgeschaltet waren? War die evangelische Sozialethik nicht doch wieder auf dem besten Wege, staatstreue Dienerin zu werden?"[68]

Es bleibt somit die Frage offen, ob der sozialethische Begriff unter inzwischen veränderten gesellschaftlichen Konstellationen den ethischen Problemstellungen adäquat ist, und zur Lösung heutiger Sozialprobleme beitragen kann.

4.4.5 Verantwortliche Gesellschaft

Ein weiterer sozialethischer Einzelbegriff ist die Formel von der 'verantwortlichen Gesellschaft', die 1948 von der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam geprägt und 1954 in Evanston im gleichen Rahmen noch einmal aufgenommen worden ist.

Zwei Explikationen erläutern den schillernden Begriff. In Amsterdam wurde dazu ausgeführt: "Eine verantwortliche Gesellschaft ist eine solche, in der Freiheit die Freiheit von Menschen ist, die sich für Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung verantwortlich wissen und in der jene, die politische Autorität oder wirtschaftliche Macht besitzen, Gott und den Menschen, deren Wohlfahrt davon abhängt, für ihre Ausübung verantwortlich sind."[69] Damit wird keine christliche Gesellschaftsordnung gefordert oder bereits entwickelt, sondern es wird ein Element humaner Gesellschaftsordnung herausgestellt. In Evanston wird dieses Anliegen weiter präzisiert: "'Verantwortliche Gesellschaft' ist kein soziales oder politisches Alternativsystem, sondern ein Maßstab, nach dem wir alle bestehenden sozialen Ordnungen beurteilen, und zu gleicher Zeit eine Richtlinie, die uns den Weg weist bei spezifischen Entscheidungen, die wir zu fällen haben. Christen sind dazu berufen, verantwortlich zu leben, das heißt also, wie Gottes erlösendes Handeln in Christus es fordert, und zwar in jeder Gesellschaftsordnung, selbst in der allerungünstigsten sozialen Struktur."[70]

Es zeichnet sich hier das Bemühen ab, den indirekt auf eine 'demokratische' Staatsform zielenden Begriff der 'Verantwortlichen Gesellschaft' nicht für solche Bereiche isoliert zu lassen, sondern in ökumenischer Offenheit seine Relevanz für alle Staatsformen und Regierungssysteme darzulegen.

Der Begriff 'Verantwortliche Gesellschaft' findet sich direkt und indirekt in allen untersuchten Materialien kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit wieder. Mit ihm wird u.a. die Frage der Mitbestimmung angegangen,[71] in Kassel wird von der Mitarbeit vom Evangelium her im Aufbau einer 'verantwortlichen Gesellschaft' gesprochen[72], in Frankfurt fordert man unter Berufung darauf den Schutz der Schwachen in unserer Gesellschaft.[73]

In dem Rechenschaftsbericht über die kirchliche Sozialarbeit in Westfalen greifen BECKER/WÖRMANN auf die Kategorie der 'verantwortlichen Gesellschaft' ebenfalls zurück, indem sie dergestalt das 'Sein der Gemeinde in der Welt' zu konkretisieren versuchen. Die Gemeinde soll sich den Fragen der Zeit öffnen:

> "Sie wird zur Klärung beitragen und helfen, die Voraussetzungen für die menschengemäße Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens zu entwickeln, und zwar unter folgenden Gesichtspunkten und Zielpunkten: ...
>
> Es ist immer wieder darauf hinzuweisen, daß Ordnungen für das menschliche Zusammenleben nur vorläufig und immer wieder verbesserungsbedürftig sein werden. Es ist stets zu prüfen, inwieweit sie dem Menschen geistige, gesellschaftliche, politische Eingliederung und auch Eigenverantwortung ermöglichen. Die Ordnung des Zusammenlebens und das Zusammenleben überhaupt sind nur solange menschengemäß, so lange sie kommunikativ sind; das ist im Sinne der 'verantwortlichen Gesellschaft' zu verstehen, in der Freiheit die Freiheit von Menschen ist, die sich für Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung verantwortlich weiß ..." 74)

Es ist deutlich geworden, daß der Begriff 'Verantwortliche Gesellschaft' auf diese Weise zu einem Strukturmerkmal der Kirche in der Gesellschaft erhoben wird.

Diese Zusammenstellung der Rezeption des sozialethischen Begriffes der 'verantwortlichen Gesellschaft' in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit läßt aber auch erkennen, daß er auf mannigfaltige Problemfelder bezogen wird. Es legt sich damit die Frage nahe, ob dieser Begriff damit nicht die Möglichkeit der Handlungspräzisierung für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit durch mangelnde inhaltliche Bestimmtheit verlieren kann.

Es muß dazu erwähnt werden, daß im Rahmen der Villigster Arbeit zwei Versuche zur Präzisierung dieses Begriffes unternommen worden sind. 1952 veröffentlichte der Villigster Studienkreis 'Verantwortliche Gesellschaft' eine Abhandlung unter dem Titel: "Die heutige Gesellschaft nach evangelischem Verständnis. Diagnose und Vorschläge zu ihrer Gestaltung", Villigst, 1952. Den Vorsitz in diesem Studienkreis führte Prof. ALFRED MÜLLER-ARMACK, Köln. Der Begriff 'verantwortliche Gesellschaft' wird hierbei auf verschiedene Problemfelder bei der Suche nach konstruktiven Lösungen angewendet: Familie, Beruf, Betrieb, öffentliches Leben und Staat. Er gerät dabei in die Nähe des Subsidiaritäts-

prinzips, wenn er folgendermaßen gesellschaftlich präzisiert wird: [75]

> "Es wird zu prüfen sein, wie weit an die Stelle einer zentralistischen, die Einzelverantwortung im Grunde auflösenden Regelung und anstelle einer Versorgungs- und Sicherheitspolitik eine Sozialpolitik treten kann, die in den Gruppen, den Betrieben und im Familienverband e i g e n v e r a n t w o r t l i c h e s (Hervorhebung von mir) Handeln auslöst und fördert. Es umfaßt also das Sozialverständnis des evangelischen Christen nicht nur ein tieferes Wissen um Begründung und Notwendigkeit staatlichen Handelns, sondern auch ein Bewußtsein für die Unentbehrlichkeit der kleineren und mittleren sozialen Gruppen. Es bezieht sich daher auf das Ganze des in-sich-differenzierten, vielgliederigen sozialen Gefüges, für das in allen Formen neue Gestaltungsmöglichkeiten aufgewiesen werden müssen."

Quer durch diese Untersuchung zieht sich als roter Faden die Abwehrhaltung gegen totalitäre gesellschaftliche Lösungsversuche,[76] womit die historische Konstellation des politischen Kräfteverhältnisses zwischen Freiheit (hier) und Unfreiheit (im Kommunismus) als maßgeblicher Hintergrund erkennbar wird.

Eine Verschiebung des zeitgeschichtlichen Hintergrundes hat bei einer zweiten Abhandlung über den sozialethischen Leitbegriff der 'verantwortlichen Gesellschaft' stattgefunden, die 1963 vom Ausschuß 'Verantwortliche Gesellschaft' (Vorsitzender Prof. HEINZ-DIETRICH WENDLAND) des Sozialausschusses der Evangelischen Kirche von Westfalen veröffentlicht wurde.[77] Hier sind es nicht mehr die politischen Verhältnisse zwischen Kirche und Gesellschaft, die die Ausführungen maßgeblich beeinflußt haben. Im ersten Teil der Untersuchung geht es um die theologische und sozialethische Beurteilung der Säkularisierung (WOLFGANG SCHWEITZER, TRUTZ RENDTORFF), sodann werden soziale Einzelprobleme unter dem Leitbegriff 'verantwortliche Gesellschaft' diskutiert: Sozialer Fortschritt (K. VON BISMARCK), Interessengegensätze und sozialer Friede (FRITZ RUDOLPH, KARL HEINZ SOHN und WENDLAND) und schließlich im dritten und letzten Teil wird der Begriff einer praktischen Betrachtung unterzogen: Verantwortliches Handeln der Christen in der heutigen Gesellschaft (WENDLAND). Dabei wird verantwortliches Handeln des Christen definiert als 'kritische Solidarität' in der christlichen Teilnahme an gesellschaftlicher Gestaltung.[78]

'Verantwortliche Gesellschaft' ist nicht nur gesellschaftliches Gestaltungsprinzip, sondern wird von WENDLAND auch als Handlungs-

prinzip der Kirche gegenüber der Gesellschaft festgelegt: "Demgegenüber ist die heutige Forderung nach 'offenen' (im Text kursiv) Gruppen oder offenen Stätten der Begegnung zwischen Menschen aller gesellschaftlichen Gruppen als christlicher Arbeitsformen inmitten der Gesellschaft berechtigt, und die Versuche, diese Forderung in der heutigen Sozialarbeit der Kirche, in den evangelischen Akademien, in der Jugendarbeit der Kirche usw. zu verwirklichen, notwendig."[79)]

Auch diese in Distanz zur Praxis angestellten Überlegungen dürften den Begriff inhaltlich nicht eindeutiger gemacht haben, sie werden auch insgesamt nicht in die Praxis umgesetzt worden sein, es sei denn als theologische Legitimierung der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit überhaupt. Es hat sich damit eine begriffsgeschichtliche Entwicklung verschiedener Interpretationen ergeben, die dem sozial-ethischen Begriff 'verantwortliche Gesellschaft' den Vorwurf einer 'Leerformel' eintrug.[80)] Dennoch sollte er nicht vorschnell preisgegeben werden, da er ein unaufgebbares Element demokratischer Staats- und Gesellschaftsordnung darstellt. Dabei dürfte seine kritische Funktion wichtig sein, festzustellen, wo in Staat, Wirtschaft und Kirche, kurz in der Gesellschaft allgemein, die Wahrnehmung von verantwortlicher Mitwirkung eingeengt, wo aber auch effektive Verantwortung verdeckt wird. Wenn auch der Vorwurf einer 'Leerformel' abzuweisen ist, bleibt doch die Forderung nach konkreteren und präziseren Interpretationen des stark auslegungsfähigen Begriffs bestehen.

4.2.4 Solidarität

Ein weiterer sozialethischer Begriff, der bereits zur Konkretisierung der 'verantwortlichen Gesellschaft' in der Studie 'Soziale Verantwortung in der säkularisierten Gesellschaft' auftauchte, ist der der Solidarität, die von WENDLAND in jener Abhandlung folgendermaßen definiert wurde: "Das Verhalten und Handeln der Christen beruht auf ihrer 'kritischen Solidarität' (im Text kursiv) mit den übrigen Gliedern der Gesellschaft, deren Lebens- und Arbeitsgenossen sie sind. Diese kritische Solidarität ist eine Wirkensform der Nächstenliebe, sofern diese den anderen annimmt und ihm dient, nicht aber dem Unglauben und den Ideologien hörig wird."[81)] Solidarität bedeutet damit christliche Hinwendung zur Welt, Öffnung für die gesell-

schaftlichen Probleme gegen eine protestantische Tradition der Verinnerlichung und Privatisierung des Glaubens. "Der Glaube widersteht den Formen ebenso spezifisch christlicher Versuchung zum Rückzug aus der Welt, zur Preisgabe des Nächsten um des eigenen 'frommen' Lebens willen."[82]

Die von STORCK zu den 'evangelischen Tugenden' gerechnete Solidarität[83] konkretisiert er mit dem Begriff 'Engagement', indem einer für den anderen eintritt.[84] Damit ist auch das Stichwort gefallen für ähnliche Überlegungen in Mainz-Kastel. Solidarität bedeutet für SYMANOWSKI das Präsent-Sein des Christen in der industriellen Arbeitswelt, aber in kritischer Distanz zwecks Änderung und Verbesserung eben dieser Arbeitsverhältnisse. "Die Kirche muß helfen, das Proletariat abzuschaffen."[85] Solidarität bedeutet demnach soziales Engagement mit gesellschaftspolitischen Konsequenzen. Ähnlich wird im Kreis westfälischer Industriepfarrer gedacht. So fordert SCHRÖDER: "Das gesellschaftspolitische Engagement läßt sich nicht länger aufschieben."[86] Dieses soll sich in vier verschiedenen Formen vollziehen: Gegenseitige Information zwischen den Trägern gesellschaftlicher Verantwortung; Beitrag zur Durchschaubarkeit der Gesellschaft; Befähigung rivalisierender Kräfte in Wirtschaft und Gesellschaft zur Kooperation; und schließlich Entscheidung darüber, "wann und in welcher Position wir Stellung nehmen und Position beziehen, um Gottes Friedenswerk in unserer Gesellschaft nicht aufzuhalten."[87]

Damit wird eine für die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit wichtige Frage tangiert. Bedeutet Solidarität auch die Einnahme dezidierter politischer und sozialpolitischer Positionen? Oder anders formuliert: Führt die Kategorie 'Solidarität' die kirchliche Spezialarbeit auf den Weg der Politisierung?

Diese Frage wird in Frankfurt einer vorsichtigen Antwort nähergeführt. Dort heißt es: Aus dem gesellschaftlichen Engagement als Aufgabe der evangelischen Sozialethik ergibt sich, "daß die evangelische Sozialethik gelegentlich Partei ergreifen muß (wenn sie bessere Tendenzen und Organisationsformen unterstützen will), oder daß sie Partei werden muß (wenn keine alternativen Organisationsversuche zu erkennen sind)."[88]

Für die Mainz-Kasteler-Gruppe stellt sich mit der Solidarität grundsätzlich die Frage nach der "Verbindlichkeit und Neutralität evangelischer Sozialarbeit."[89] Aus dem sozialethischen

Begriff 'Solidarität' ergibt sich damit die Frage nach dem Selbstverständnis der Industrie- und Sozialarbeit, wozu in Mainz-Kastel thesenartig festgestellt worden ist:

> "Da die Kirche an der Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse mitwirkt, muß sie zu bestimmten Forderungen oder Tendenzen ein klares Ja oder Nein sagen. Das verlangt gegebenenfalls eine Zusammenarbeit mit anderen gesellschaftlichen Kräften oder aber die Verweigerung der Kooperation. Wo um die Beseitigung von Zuständen gerungen wird, in denen Menschen degradiert, deklassiert oder diffamiert werden, muß die Kirche Partei nehmen." 90)

Zugleich soll aber die Freiheit der Industrie- und Sozialarbeit nicht preisgegeben werden, eine einseitige Vereinnahmung wird strikt abgewiesen.[91] Der punktuellen Parteinahme gegenüber wird an der Unabhängigkeit der Arbeit festgehalten: "Der Dienst der Kirche an der Gesellschaft fordert nicht Neutralität, sondern Unabhängigkeit."[92]

Die Mainz-Kasteler Arbeit hat sich weithin als 'Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmer-Interessen' verstanden und dementsprechend gehandelt. Der Begriff 'Solidarität' lieferte dafür die theoretische Begründung, zumal sie, das zeigt ebenfalls das Buch 'Die Welt des Arbeiters', eine 'kritische Solidarität'[93] geblieben ist. Damit ist aber auch das Krisenmoment der Konkurrenz mit anderen Interessenvertretern der Arbeitnehmer gegeben, so daß über Erfolg und Bestand die größte Effektivität interessengebundenen Engagements entscheidet. Eine derart gesetzte Handlungsbasis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit gerät aber in eine Krise, wie auch die Gewerkschaften, wenn sich infolge konjunktureller Lage die Arbeitnehmerinteressen leicht durchsetzen lassen und großzügig abgefunden werden.

Obwohl sozialethisch eine derart gelagerte Industrie- und Sozialarbeit nicht generell zu disqualifizieren ist, steht sie aber im Widerspruch zu einem anderen Selbstverständnis: der Ort und die Möglichkeit des Dialoges zwischen den Sozial-Parteien. Es geht in diesem Falle nicht um die normative Anwendung sozialethischer Begriffe zur Lösung konkreter sozialer Probleme, wie in den vorstehenden Abschnitten, sondern um die 'Dialog-Funktion' der Industrie- und Sozialarbeit bei der Lösung anstehender sozialer Probleme.

4.1 Die 'Dialog-Funktion' der Industrie- und Sozialarbeit

Wie im vorstehenden Abschnitt schon latent erkennbar, wird in der Praxis nicht nur mit sozialethischen Begriffen operiert, sondern auch ein besonderes Selbstverständnis ausgeformt, das hier die 'Dialog-Funktion' genannt werden soll. Das heißt: Die Industrie- und Sozialarbeit rezipiert und hantiert nicht nur normative ethische Begriffe, sondern versteht sich selbst als sozialethischer Beitrag im sozialen Spannungsfeld. Das sei nun entwicklungsgeschichtlich nachgezeichnet.

Nach dem Kriege ist als Konsequenz aus den vorangegangenen politischen Ereignissen das 'Wächteramt' der Kirche postuliert worden. Dieses Amt stellt der Kirche die Aufgaben, widergöttliche Entwicklungen durch die Analyse von Staat und Gesellschaft mittels biblischer Orientierung aufzudecken und nach Möglichkeit aufzuheben. Es ist das dem AT entnommene Prophetenamt, das nicht auf die Gesamtkirche beschränkt ist, sondern zum Kennzeichen christlicher Existenz zu rechnen ist. "Deshalb geht es beim Wächteramt nicht um charismatische Prophetie, sondern um das Prophetische Amt der Kirche als solchem, zu dem jeder Prediger eo ipso ordiniert und das auszuüben vor allem die Gemeinde selbst berufen ist." (THIELICKE)[94]

Es legt sich nahe, dieses für protestantische Theologie grundlegende 'prophetische Amt', wenn es schon - wie bei THIELICKE - auf die Gemeinde ausgezogen wird, auch für das Selbstverständnis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit zu übernehmen, womit dann ein ekklesiologisches Prinzip zum Inhalt sozial-diakonischen Handelns gemacht würde.

Implizit findet diese Funktionsbeschreibung ihren Niederschlag in der Arbeitsbeschreibung aus Nürnberg, wonach die Industrie- und Sozialarbeit die Stelle ist, an der die gesellschaftlichen Vorgänge an den Aussagen der Bibel gemessen und gewertet werden. Deshalb wird die Beziehung der sozialen Situation des Menschen zum Glauben als 'Konfrontation' verstanden.[95] Dem Evangelium wird die kritische Funktion im Hinblick auf die Gesellschaft zugeschrieben,[96] die in der Praxis der Industrie- und Sozialarbeit vollzogen werden soll. Man ist sich bewußt, daß die Aufgabe schwierig zu lösen ist und ihre Durchführung sich schwer anläßt. "Diese Arbeit steckt erst noch in den Anfängen, wobei man nicht recht weiß, woran es uns mehr fehlt, - an der Kenntnis der sozialen Situation der Menschen oder am Blick für die

Kraft und die kritische Funktion des Evangeliums."[97]

Aus diesem 'Wächteramt', dessen Kennzeichen eine erhebliche Distanz gegenüber der Gesellschaft ist, hat sich die 'Dialog-Funktion' entwickelt. Dabei wird von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Industrie- und Sozialarbeit über kein Wissen verfügt, daß nicht schon bei den Sozialpartner vorhanden ist und daher auch keine Rezepte geben kann. Vielmehr ist es ihre Aufgabe, die problematischen Fragen der modernen Industriegesellschaft offen und diskutabel zu halten. Der kirchliche Beitrag zur Lösung gesellschaftlicher Probleme besteht nicht vorrangig in einem eigenständigen kirchlichen Lösungsvorschlag, sondern in der Aufgabe, die beteiligten Kräfte und Personen in einen Dialog zur Lösung der anstehenden Aufgaben zu führen. Zum Aufgabenkatalog kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit gehört deshalb "theoretische Klärung der Voraussetzungen für den Dialog und praktische Einübung in die Spielregeln des Dialogs als Voraussetzung für die kooperative Bewältigung akuter Probleme in den einzelnen Bereichen der Gesellschaft".[98] Der Beitrag der Kirche besteht also darin, wie in Bad Boll betont wird, daß sie "Methoden konkreter Zusammenarbeit entwickelt. Die Schaffung von Begegnungsmöglichkeiten für Exponenten der verschiedenen Interessenstandpunkte kann der Abklärung von Sachfragen dienen, die der Kirche im Blick auf das christliche Menschenbild, auf sozialethische Gesichtspunkte besonders wichtig erscheinen."[99]

Es ergibt sich daraus das Eingeständnis, daß die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in vielen Fällen keine eigenen Lösungsvorschläge einbringen kann. Die Gesellschaft ist so hoch differenziert und ihre Probleme sind derart diffizil, daß die dafür erforderliche genaue Sachkenntnis als Voraussetzung kirchlicher Entscheidungshilfen nicht immer zu gewinnen ist. "Auf Grund der Kompliziertheit und Vielschichtigkeit der modernen Sozialwelt und ihrer menschlich-sozialen Probleme ist es einer gesellschaftlichen Gruppe heute im allgemeinen nicht mehr möglich, das Ganze zu erkennen. Die Kirche muß deshalb mithelfen, daß aus unfruchtbaren Gegnerschaften der gesellschaftlichen Gruppierungen fruchtbare Spannungen wachsen."[100]

Es ist aber die Frage zu stellen, ob sich die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit sozusagen auf die Funktion des

'Verhandlungsparketts' zurückziehen soll. Es sei erinnert an das konkrete sozialpolitische Engagement von Mainz-Kastel. Desgleichen sei hingewiesen auf das soziale Engagement westfälischer Industrie- und Sozialpfarrer (BECKER, LEIPSKI und SCHRÖDER) anläßlich der Kohlenkrise, die ihre z. T. intimen Verbindungen zum Kohlenbergbau zugunsten von Sozialplänen ausnutzen konnten.[101)]

Abschließend muß auch die kritische Frage gestellt werden, ob das angedeutete sozialethische Theoriedefizit[102)] nicht durch die Reduktion auf die 'Dialog-Funktion' überblendet werden kann, um aus der Not der Verlegenheit eine Tugend der Aktivität zu machen.

Ferner wird die 'Dialog-Funktion' daraufhin zu prüfen sein, inwieweit dahinter unbewußt das Konzept einer prästabilisierten gesellschaftlichen Harmonie steht, die sich, nach ausreichender dialogischer Abklärung, sozusagen von selbst als optimale Problemlösung einpendeln wird. Aber benötigt man nicht, um nur ein Beispiel zu nennen, angesichts der expandierenden technischen und wirtschaftlichen Möglichkeiten handfeste ethische Kriterien dafür, was von dem Möglichen realisiert werden soll und was nicht realisiert werden darf? Damit würde sich ein solches Selbstverständnis als nicht ausreichend erweisen.

4.4 Zusammenfassung

Abschließend kann aus dem sozialethischen Teil dieser Untersuchung festgehalten werden, daß in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit Ansätze sozialethischer Reflexion erkennbar sind und Ergebnisse und Aussagen der wissenschaftlichen und ökumenischen Diskussion Eingang in die Praxis gefunden haben.

Die Untersuchungen zum sozialethischen Begriff der 'Solidarität' haben ergeben, wie stark seine Rezeption in das Selbstverständnis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit eingegangen ist. Es ist nicht zu unterscheiden, ob es sich hierbei um die normative Anwendung eines sozialethischen Begriffes zur Lösung anstehender sozialer Probleme im Rahmen der Praxis kirchlicher Sozialarbeit oder um die Legitimationsbeschaffung und Funktionsbestimmung ihrer selbst handelt.

Es ist weiterhin nicht auszumachen, in wieweit sich hier lediglich die Übernahme sozialethischer Leitbegriffe durch die In-

dustrie- und Sozialarbeit aus der akademischen Sozialethik vollzogen hat, oder ob auch die Praxis an deren Entwicklung Anteil hat. Es spricht einiges dafür, daß letzteres im Falle des Leitbegriffes 'Partnerschaft' doch geschehen ist. Da jedoch Aktualitätserwartung und quantitativer Leistungsdruck im Vollzug der Industrie- und Sozialarbeit - und nicht nur hier - keinen Raum zur ausführlichen sozialethischen Reflexion lassen, dürfte die Ausbildung sozialethischer Begriffe den akademischen Einrichtungen überlassen bleiben, wozu Universitäten, Institute und Akademien zu zählen sind, letztere jedoch nur beschränkt.

Die in diesem Teil sich abzeichnende Insuffizienz sozialethischer Arbeit für die Praxis ist noch auf ihre Ursachen hin zu befragen.

Eine Ursache dürfte in dem unvermittelten und historisch bedingten Neueinsatz kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nach dem Kriege zu suchen sein, der weder theologisch noch kirchlich vorbereitet gewesen ist.[103] Daraus ist die Forderung abzuleiten, daß die Industrie- und Sozialarbeit als eine unter mehreren kirchlichen Handlungsformen Gegenstand wissenschaftlicher Forschung und Lehre an den Universitäten und anderen Lehr- und Ausbildungsstätten werden muß.

Ferner dominierten in den Nachkriegsdiskussionen der Evangelischen Kirche die großen politischen Fragen: Remilitarisierung, Atombewaffnung, Frage der Wiedervereinigung usw., während die im engeren Sinne sozialen und wirtschaftlichen Fragen in den Hintergrund traten.[104] Aber umgekehrt scheint auch die inzwischen stärker expandierende Sozial- und Akademiearbeit der Kirche keine Impulse an die akademische Sozialethik gegeben zu haben.[105] Das gilt insbesondere für die Wirtschaftsethik, die für die Industrie- und Sozialarbeit unentbehrlich ist[106]: "Was uns bitter fehlt, ist u.a. eine Beantwortung der ebenso einfachen wie fundamentalen Frage nach dem 'Ziel' (im Text kursiv) des wirtschaftlichen Handelns und Denkens - der Sozialismus und die katholische Soziallehre haben auf diese Frage klare und deutliche Antworten zur Hand, nicht so die evangelische Sozialethik."[107]

Dieses Defizit hat seine Ursachen nicht nur im restaurativen Grundmuster kirchlicher Neuordnung nach dem Kriege, sondern läßt auch nach theologischen Ursachen suchen, denen u.a. die Zwei-Regimenten-Lehre zuzurechnen ist.[108]

Damit zeichnet sich ab, daß das Theoriedefizit kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nicht nur eine fachspezifische,

sozialeth ische Erscheinung ist, sondern daß sich darin eine Aufgabenstellung für die gesamte theologische Arbeit ergibt. Die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit - und darüberhinaus alle Handlungsweisen der Kirche - bedürfen dringend dieser Arbeit, sollen sie nicht verflachen in Aktualismus, Pragmatismus und sozio - wie ethisch-taktischer Anpassung an die Vorgegebenheiten. Auch die gegenwärtig spürbare Verunsicherung der Industrie- und Sozialarbeit dürfte eine ihrer Ursachen in diesem Theoriedefizit haben.

Eine weitere Überlegung ist hier anzuschließen. Die sozialethischen Ansätze und insbesondere die sozialethischen Begriffe in der Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit lassen sich in den Rahmen des nach 1945 in der Bundesrepublik entstandenen Systems der sozialen Marktwirtschaft einordnen und haben damit systemstabilisierend gewirkt. Diese gesellschaftliche Funktion der Theorie und Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit ist nicht generell zu verwerfen, da die Stabilisierung gesellschaftlicher Verhältnisse durchaus im Sinne der Humanisierung geschehen kann. Für die Wiederaufbauphase der Bundesrepublik hat das sicher zu gelten. Andererseits häufen sich aber im wirtschaftlich-gesellschaftlichen Bereich die ungelösten Probleme, so daß zunehmend ein Bedarf nach systemkritischen sozialethischen Leitbegriffen entsteht, der zudem durch das eschatologische Element des christlichen Glaubens auch theologisch legitimiert ist. Die in Kapitel 6 dargestellten Weiterentwicklungen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit fordern geradezu diese sozialethische Hilfestellung für die Praxis.

Dieser Gedankengang leitet über zu der Fragestellung, wie Problemstellungen und Erfahrungen aus der Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit der sozialethischen Reflexion zugänglich und nutzbar gemacht werden können. Die Industrie- und Sozialarbeit darf nicht weiterhin lediglich rezipierend an die Sozialethik angebunden sein, wie es nach diesem Kapitel erscheint. Sie muß vielmehr auch konstituierend an der sozialethischen Reflexion beteiligt sein bzw.

werden, um diese vor der Gefahr wissenschaftlich-abstrakter Introvertiertheit zu bewahren. Es wird daher in Zukunft entscheidend darauf ankommen, daß zwischen der Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit und der Sozialethik eine zweiseitige Kommunikation ermöglicht wird.

Damit sind die Problemstellungen für die folgenden Kapitel bereits angezeigt.

5. Motivationen und Intentionen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit und ihre soziologische Kritik

Nach dem Organisationsquerschnitt durch die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit insgesamt, die ihre partielle Institutionalisierung im Spezialpfarramt gefunden hat, und der Darstellung sozialethischer Überlegungen in der Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, sollen nun durch problem-orientierte Längsschnitte ihre Motivationen und Intentionen aufgedeckt und einer religionssoziologischen Betrachtung unterzogen werden.

Die Kirche hat aus der nationalsozialistischen Zeit die Erkenntnis gesellschaftlicher Mitverantwortung in die Nachkriegszeit eingebracht, die sich u.a. in dem 'Stuttgarter Schuldbekenntnis' von 1945 manifestierte. Als eine der wenigen intakten Organisationen im geistigen und materiellen Chaos der ersten Nachkriegsjahre fühlte sie sich zum Handeln gedrängt. Ideenreiche und tatkräftige Männer der Kirche nahmen neue Aufgaben in Angriff. Die Industrie- und Sozialarbeit war eine davon. Aber welche Motivationen und Intentionen wurden in jener Situation virulent? Hat die Kirche die historischen Ausnahmesituationen richtig genutzt?

So bejaht 1948 der im Zusammenhang mit Bad Boll bereits genannte Theologe HELMUT THIELICKE zwar das gesellschaftliche Engagement der Kirche im Zuge der geschichtlichen Herausforderung: "Dazu kommt im Augenblick noch das Besondere, daß die Kirche Jesu Christi einfach durch die Situation einer Welt, in der sie als eine der ganz wenigen Vertrauensfaktoren übriggeblieben ist, aufgefordert oder besser gezwungen ist, zu ganz konkreten Problemen der Öffentlichkeit Stellung zu nehmen: so zu Fragen der politischen und der kommunalen Verwaltung ..."[1]. Er stellt aber zugleich die kritische Frage, ob die Kirche diesen Dienst an der Gesellschaft auch uneigennützig genug leiste: "Es wird alles darauf ankommen, daß sie (= die Kirche) diesen 'von oben', nämlich Gott, gebotenen und diesen 'von unten' erzwungenen Weg in die Öffentlichkeit so beschreitet, daß sie hierbei hinter jener ausgestreckten Hand hergeht, daß sie also statt aktivistisch zu sein, gehorsam ist; statt Macht zu erstreben, ein geliehenes Pfund verwaltet; daß sie

statt Glorie zu suchen, unter dem Kreuz bleibt ..."[2].

In dieser frühen kritischen Anfrage von THIELICKE wird das Problem des Verhältnisses zwischen Kirche und Gesellschaft erkennbar. Nur hilft diese Anfrage noch nicht weiter, denn wie soll die genannte theologisch-abstrakte Unterscheidung zwischen illegitimem Aktivismus einerseits und legitimem aktiven Gehorsam andererseits in der Praxis vorgenommen werden?

Die Industrie- und Sozialarbeit ist eine Form, mit der die Kirche ihr Verhältnis zur Gesellschaft bestimmt hat. Es muß daher gefragt werden, was die Kirche mit dieser Spezialarbeit bezwecken will: Rückholung der Gesellschaft in den Aktionsraum der Kirche oder Veränderung der Kirche zur Gesellschaft hin? Ersteres läuft auf ein Missionshandeln der Kirche hinaus, zu dessen Umsetzung sich die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit anböte, letzteres bedeutet eine Konversion der Kirche zur Welt, die ebenfalls durch die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit initiiert werden könnte. Eine Zwischenform der Interpretation des Verhältnisses zwischen Kirche und Gesellschaft bestände darin, entsprechend der Spezialisierung und Differenzierung des gesellschaftlichen Lebens ebenso spezialisierte und differenzierte kirchliche Handlungsformen auszubilden. Diese drei Lösungsmöglichkeiten, soweit sie die Motivation und Intention kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit feststellbar beeinflußt haben, werden jetzt darzustellen sein.

5.1 Die Industrie- und Sozialarbeit als Missionshandeln der Kirche

Es ist nicht möglich, die verschiedenen Motivationen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit auf genau zu markierende und zu begrenzende Zeitabschnitte festzulegen. Bei der Durchsicht des erreichbaren Materials stellte sich vielmehr heraus, daß die verschiedenen Motivationen sich schichtweise überlagern und allenfalls als Motivationstypen, nicht aber als historisch eingrenzbare Bewußtseinslagen erheben lassen. Deshalb lassen sich Überschneidungen nicht vermeiden, wenn zur Skizzierung der einzelnen Motivationen die Arbeitsansätze einiger Plätze kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit geschildert werden.

5.1.1 Emigration und Mission

Grundansatz der Motivation 'Missionshandeln' ist die Interpretation einer divergenten Entwicklung von Kirche und Gesellschaft durch den gruppenspezifischen Auswanderungsvorgang aus der Kirche. Die Auseinanderentwicklung von Kirche und Gesellschaft wird verstanden als Entkirchlichungsprozeß. EBERHARD MÜLLER umschreibt den so interpretierten Vorgang:

> "Seit einem Jahrhundert kann man beobachten, wie eine Berufsgruppe nach der anderen von einer geistigen Entwicklung erfaßt wird, die sie mit unwiderstehlicher Gewalt von der Kirche zu entfernen droht. Der Zeitpunkt, an dem diese Entwicklung bei den einzelnen Gruppen beginnt, fällt fast überall mit dem Moment zusammen, da die betreffende Berufsgruppe in den rationalisierten Arbeitsprozeß der modernen Technik hineingezogen wird. Da unsere bäuerlichen Gemeinden diesem Prozeß bisher noch nicht unterlagen, waren sie bis vor kurzem Rückgrat der Kirche, ebenso wie in den städtischen Gemeinden die Handwerker, die kleinen Kaufleute und die Beamten." 3)

Die Ursache für den als 'Entkirchlichung' verstandenen Divergenz-Prozeß von Kirche und Gesellschaft sieht MÜLLER in der Industrialisierung und setzt damit ein Junktim zwischen Industrialisierung und Entkirchlichung. Dieses Urteil untermauert er durch weitere Beobachtungen.

Durch den industriellen Arbeits- und Produktionsprozeß wurden Arbeits- und Wohnwelt auseinandergerissen, wobei der Lebenssektor 'Arbeitswelt' der dominierende für die Menschen geworden ist. "Der wesentliche Teil ihres Lebens, nämlich gerade derjenige, der das Denken der Menschen am meisten in Anspruch nimmt, verschwindet aus dem Gesichtskreis des Pfarrers." 4) Dem Gemeindepfarrer bleibt damit ein oder sogar der wesentliche Lebensbereich der Menschen verschlossen, und das führt zu einer Reduktion seines Wirkens auf die Wohnwelt. Das hatte wiederum zur Folge, daß die Gemeinde einem Aufgabenschwund oder 'Funktionsverlust' ausgesetzt wurde. "Unsere Kirchengemeinden werden durch die technische Welt in fortschreitendem Maße ihrer wichtigsten seelsorgerlichen Felder und der besten Gelegenheiten zur geistlichen Betreuung ihrer Gemeindemitglieder beraubt." 5) Das Feld der Arbeitswelt liegt von der Ortsgemeinde her gesehen im toten Winkel, während die Wohngemeinde, auf die die traditionelle kirch-

liche Arbeit konzentriert ist, "vielfach nur noch eine untergeordnete gemeinschaftsbildende Funktion ausübt."[6] Nahezu alles, was ernst ist im Leben, vollzieht sich außerhalb des Wohnbereiches.[7]

Angesichts einer solchen Sicht der Entwicklung des Verhältnisses zwischen Kirche und Gesellschaft kann es dann nur darum für die Kirche gehen, in einer Art 'ekklesiologischer Expansion' das traditionelle Missionshandeln der Kirche neu zu propagieren. Dafür prädestiniert erscheint die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit. Sie hat ihren Platz in dem Handlungsschema der Kirche, "neben dem ö r t l i c h erreichbaren Teil des menschlichen Lebens auch die f u n k t i o n a l e n (Sperrungen von MÜLLER) Bereiche der modernen Gesellschaft zu durchdringen."[8] Die praktische Realisierung dieses Programms soll sich in einem Dreitakt vollziehen, der aus Matthäus 28 abgeleitet und für die Kirche aktualisiert wird: "1. hingehen in die fremde Welt, 2. sie muß die gute Botschaft predigen und 3. sie muß Menschen zu Jüngern machen und sie in Gemeinden sammeln."[9]

Tagungen der Akademie und der Tagungsstätten sind in diesen Zielrahmen eingezeichnet. "Die Tagungsstätten, die von der Kirche errichtet werden, müssen dem Vormarsch der Kirche in die modernen Bereiche dienen und nicht dem Rückzug."[10] In ähnlicher Weise wird die Motivation kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit in Nürnberg markiert: "Unser Ziel ist die Erarbeitung und Weitergabe eines sozialen Ethos, der ethische Vorstoß in die Gesellschaft."[11] Die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit versteht sich hier eindeutig im Sinne des ersten Schrittes von MÜLLER: hineingehen in die fremde Welt.

Der zweite Schritt ist die im engeren Sinne zu bezeichnende Missionsarbeit als 'Konfrontation der Alltagsgemeinschaften mit dem Evangelium', die sich in der ausdrücklichen Abgrenzung von der Welt vollziehen soll: "Die Kirche muß sich davor hüten, bei dem Gespräch mit weltlichen Berufsgruppen selber weltlich zu werden. Wohl ist es ihre Aufgabe, die Nöte auch der weltlichen Arbeitsbereiche aufzudecken und über Abhilfen nachzudenken. Aber sie darf sich nicht in äußeren Rezepten erschöpfen, sondern muß - wer immer bei ihr zu Gast ist - das Evangelium verkündigen."[12]

Der dritte Schritt bedeutete Absicherung der Mission durch Rückführung der somit Angesprochenen in die traditionelle Gemeinde. Die gesellschaftsdiakonische Arbeit der Kirche muß nach MÜLLER "Menschen zu Jüngern machen und in die Gemeinden sammeln" [13], Die im soziologischen Sinne umfassende Reintegration der Gruppen in die traditionelle Ortsgemeinde ist das erklärte Ziel der kirchlichen Sonderarbeit. MÜLLER setzt damit zugleich voraus, "daß Gemeinde im vollen Sinne nur in der Wohngemeinde möglich ist. In der Ortsgemeinde wird darum immer das Standbein der Kirche stehen müssen." [14]

Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, daß nach diesem Ansatz kirchliche Industrie- und Sozialarbeit eine Ergänzungsform traditioneller kirchlicher Arbeitsformen sein und bleiben muß. Die Industrie- und Sozialarbeit darf danach nicht nur Herausbildung einer neuen Gemeindeform werden. [15]

Dieser Missionsaspekt soll noch weiter verfolgt werden. Es ist die Frage, ob sich in ihm das genuine Selbstverständnis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit widerspiegelt, oder ob der Missionsgedanke von außen herangetragen wird. Während MÜLLER den Missionsgedanken selber zum Prinzip seiner Arbeit erhoben hat, dürften andere ihn aus kirchenpolitischen Gründen übernommen haben. Die Kirchenleitung in Kiel sprach einmal von guter, aber sehr teurer Missionsarbeit des Industriepfarramtes. [16] Es ist aber im Einzelfall schwer abzuschätzen, inwieweit sich internes Selbstverständnis und externe Erwartungshaltung in dem Missionsgedanken gegenseitig durchdringen.

Neben MÜLLER, der eine Abhandlung zur kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit mit dem Kapitel "Ein neues Blatt in der Missionsgeschichte" [17] abschließt, seien jetzt ähnliche Stimmen aus anderen Orten kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit zitiert.

Es ist zu vermuten, daß hinter der programmatischen Forderung 'ethischer Vorstoß in die Welt' ein modifiziertes Missionsverständnis dieser Arbeit aus Nürnberger Sicht steht. [18] Eine solche Formulierung setzt voraus, daß der bereits genannte Divergenzprozeß von Kirche und Gesellschaft als Entfremdung der Kirche von der Gesellschaft bewertet und verstanden wird. Dieses Bewußtsein hat MATTHES mit der Formulierung 'Emigration der Kirche aus der Gesellschaft' um-

schrieben. Das 'Emigrationsbewußtsein' setzt das Handlungsziel 'Integration' frei. Deshalb kann das Missionsziel im Bereich kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit auch an Äußerungen im Rahmen eines 'Emigrationsbewußtseins' weiter verfolgt werden.

HANS STORCK, Kassel, stellt seinem Buch 'Gott in unserer Zeit' eine Bemerkung von Bischof Dr. WÜSTEMANN voran: Er mache sich Sorgen "über die seltsame Entfremdung des kirchlichen Denkens von dem Denken, das in der Welt allgemein geübt wird. Dem heutigen theologischen Denken entgeht viel an Tiefe, Breite und Weite, wenn es diese unsere Welt nicht als die in Christus geliebte Welt Gottes entdecken kann."[19] Hier wird auf die Emigrationsthese zurückgegriffen, jedoch ohne daraus den Missionsauftrag für das Industriepfarramt abzuleiten.

Es zeichnet sich hier zugleich eine Doppeldeutigkeit des 'Emigrationsbegriffes' ab. Es kann damit, und das träfe auf MÜLLER zu, die Abwendung der Gesellschaft von der Kirche gemeint sein, oder aber, und das trifft auf Bischof WÜSTEMANN zu, die Abwendung der Kirche von der Gesellschaft.

Auch STORCK scheint die Emigrationsthese aufzunehmen, wenn er eine "zunehmende Emigration der Kirche aus den wichtigsten Lebenszentren der Gesellschaft ..."[20] konstatiert und fortfährt: "Die Theologie hat der Welt nichts mehr zu sagen."[21] Den gleichen Ansatz, den STORCK hier als Begründung kirchlicher Industriearbeit angibt, wählt auch SYMANOWSKI, der auf der Synode der EKiD in Espelkamp 1955 ausführte: Zielpunkt ist der Arbeiter, "der die Verbindung zur Kirche verloren hat ... Für den Kirchenfernen besteht keine Verbindung zwischen seiner Arbeitswelt und der Kirche."[22] Aber schon hier ist anzumerken, daß SYMANOWSKI diesen Ansatz nicht in ein Missionsziel umsetzt, sondern umkehrt in Kritik an der Kirche mit dem Ziel ihrer Konversion zur Welt.

Und dennoch taucht auch bei SYMANOWSKI der Missionsaspekt auf, wenn er sich für die Arbeit seines Industrieseminars das Handlungsschema 'Sammlung und Sendung' zu eigen macht.[23] Daran wird deutlich, wie überaus schillernd die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit motiviert ist.

Das den Missionsgedanken implizierende Schema von 'Sammlung und Sendung' wurde in der für die Industriearbeit relevanten Männerarbeit entworfen. In deren Grundsatzung heißt es: "Sammlung der Männer unter dem Wort; Ausrüstung der Männer mit dem Wort, Sendung der Männer durch das Wort."[24)]

Der Missionsgedanke ist auch in dem inzwischen aufgegebenen Programm der 'Christlichen Betriebskerne'[25)] der Akademie Friedewald enthalten. Dieses, wie bereits dargestellt, nur kurzfristig aktuelle Arbeitsziel ist kongruent mit der Forderung MÜLLERs nach 'christlicher Durchdringung der Berufsverbände'.[26)]

In den Rahmen der Emigrationsthese ist auch das kirchliche 'Minoritätsbewußtsein' einzuordnen. CHRISTOPH BAUSCH, Industriepfarrer in Bad Boll und ab Januar 1972 einer der Akademiedirektoren in der Nachfolge von EBERHARD MÜLLER, spricht von der 'Diaspora-Situation' der Gemeinde in der Welt von heute.[27)] Diese Minoritätslage ist nach BAUSCH auf den Vorgang der Säkularisierung zurückzuführen: "Das grundsätzliche Ja zu unserer Welt schließt in sich das Ja zur fortschreitenden Säkularisierung, zur Verweltlichung der Welt. Eine sogenannte 'christliche Welt' gibt es nicht mehr ... Die heutige Welt gründet auf einer Vielzahl religiöser und weltanschaulicher Überzeugungen. Die Christen müssen sich damit abfinden, heute nur noch eine Gruppe unter vielen Gruppen zu sein ... 'Siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe'."[28)] Die Minoritätssituation der Kirche in der modernen Gesellschaft wird außerdem mit dem Begriff 'Pluralismus' verbunden. Zur Begründung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit werden somit die verschiedensten soziologischen und kulturkritischen Begriffe adaptiert, ohne daß sie aber einem kritischen Sichtungsprozeß unterzogen werden zur Verifizierung oder Falsifizierung ihres vorgegebenen Wirklichkeitsgehaltes.

Bei der Durchsicht des Materials kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit war die Verwendung kriegstechnischer Termini auffallend. Dazu gehört die Formulierung 'ethischer Vorstoß' ebenso wie die vom "missionarischen Vorstoß in die moderne Arbeiterwelt."[29)] Ähnliches liest sich aus der Forderung heraus, "daß eine geradezu revolutionäre Hinwendung, eine missionarische Kräftekonzentration auf diejenigen Aufgaben notwendig ist, die der Kirche durch die veränderte Gesellschaftsstruktur

neu zugewachsen sind."[30] Politisch-militärische Klangfarbe zeichnet sich auch ab in der Formulierung: "Die Alltagsgemeinschaften mit dem Evangelium konfrontieren."[31]

Es wäre eine Untersuchung wert, inwieweit militärischer Stil und kriegstechnische Metaphern Implikate des Missionsaspektes sein können. Es soll aber in diesem Zusammenhang nur die Frage gestellt werden, ob sich darin nicht ein feindliches oder frustriertes Bewußtsein angesichts der Divergenzerfahrung zwischen Kirche und Gesellschaft ausspricht. Hier bestätigt sich der aus einem anderen Bereich eruierte Befund: "Sachbereiche, denen die Kirchensprache mit Vorliebe Metaphern entnimmt, sind das Militärwesen und die Technik."[32]

Es soll dem Emigrationsbewußtsein weiter nachgespürt werden. Der in der westfälischen Industrie- und Sozialarbeit der 50er Jahre führend tätig gewesene KLAUS VON BISMARCK hat sich intensiv mit der soziologischen Zusammensetzung der Kirchengemeinden beschäftigt. Aus den Daten von Zählungen und Schätzungen von über 100 westfälischen Gemeinden zieht V. BISMARCK den Schluß, "daß auch heute noch eine deutliche Milieu-Verengung zugunsten des Kleinbürgertums und zuungunsten der Arbeiterschaft und Intelligenz gegeben ist."[33]

Eine solche soziologische Bestandsaufnahme führte zu der Erwägung, "... hier und dort Laien als Sozialsekretäre für einen Zubringerdienst zugunsten des missionarischen Wirkens der Gemeindepfarrer"[34] einzusetzen. VON BISMARCK ging über eine solche Erwägung nicht hinaus, der erste Schritt jedoch zu dem Konzept eines schichtenspezifischen Missionswirkens wurde damit getan. Es ist am Material nicht auszumachen, ob diese gängige soziologische Bestandsaufnahme zur Ausbildung des Bewußtseins von der 'schichtenspezifischen Auswanderung' aus der Kirche beigetragen und in der Folge eine ausgesprochen dominante Zuwendung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit zur Arbeiterschaft ausgelöst hat, wie sich in der Querschnittsdarstellung deutlich zeigte.

Es kann an dieser Stelle eine Zwischenbilanz gezogen werden. In fast allen Fällen wird vorausgesetzt, daß die Gesellschaft 'anders geworden ist' und die Kirche sich darauf einzustellen habe. Es ist nun aber die entscheidende Frage, wie die Kirche diesen gesellschaftlichen Wandlungsprozeß, der unbestreitbar

ist, interpretiert. Die Kirche kann auf diese gesellschaftliche Wandlung durch einen eigenen Anpassungsprozeß[35] reagieren. Dieser vollzieht sich auf zweifache Weise: entweder methodische äußere Anpassung an die veränderte Situation oder zugleich auch eine Transformation der Kirche, indem sie sich selber einem inneren Veränderungsprozeß unterzieht. Unter dem Missionsaspekt jedoch wird es lediglich zu einer Anpassung der Arbeitsformen an die veränderte Situation kommen, die allenfalls einige Modifizierungen der Kirche nach sich zieht. Die oben zitierten Äußerungen kirchlichen Bewußtseins über das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft lassen fast nur den Schluß zu, daß eine im Grunde unveränderte Kirche einer veränderten Situation gegenüber zu stehen scheint. Wenn auch die Industrie- und Sozialarbeit nicht völlig auf das missionarische Selbstverständnis festzulegen ist, wesentliche Impulse sind ihr unbestreitbar daraus dennoch vermittelt worden. Eindeutiger jedoch läßt sich das Missionsmotiv für kirchliche Industrie- und Sozialarbeit aus kirchenoffiziellen Bekundungen erheben, zu denen vorrangig die Synode der EKiD in Espelkamp 1955 zählt.

Die Sozialsekretäre sind bedeutende Träger der Industrie- und Sozialarbeit. Das kirchenamtliche Verständnis dieser Sonderaufgabe schlägt sich besonders klar in den Materialien nieder, vor allem in dem Abschnitt "Stellung und Aufgabe der Sozialsekretäre".[36] Darin heißt es:

> "Bedingt durch den beginnenden Wandel im Verhältnis zwischen Kirche und Arbeiterschaft sind Werke und Verbände der Kirche tätig geworden, um den Auftrag der Kirche in der industriellen Arbeitswelt nach Kräften zu erfüllen. Dies geschah einerseits, um in den Raum der Arbeiterschaft neu vorzustoßen und andererseits, die neuerfaßten Arbeitnehmer im Raum der Kirche zu beheimaten. Mit der Inangriffnahme dieses besonderen sozialen und seelsorgerlichen Dienstes sind die Sozialsekretäre beauftragt worden ... Als vorgeschobene Posten der Kirche (!) verhandeln sie mit Betriebsleitungen, Betriebsräten und Gewerkschaftsorganen ... Die missionarische Arbeit der Sozialsekretäre erfordert wegen ihrer Ungeschütztheit im vorkirchlichen Raum ein besonders hohes Maß an Ausdauer, Mut und Geschicklichkeit." 37)

Mit kaum überbietbarer Deutlichkeit werden hier Elemente kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit herausgestellt, die kurz 'Klassenmission' genannt werden können. Es zeigt sich hier eine fast exklusive Zuspitzung auf die Arbeitnehmerschaft, genauer noch auf die Arbeiter, mit dem eindeutigen Ziel der Mission zwecks Reintegration in den kirchlichen

Raum, womit deren vorgängige Abwanderung konstatiert wird. Es zeigt sich, mit welcher Erwartungshaltung die Kirche sich in der Industrie- und Sozialarbeit engagiert. Die Industrie- und Sozialarbeit fungiert hier ausschließlich als 'Klassenmission'.

Nicht alle waren über den Ausgang der Synode glücklich. STORCK hält bereits die Themaformulierung "Kirche und die Welt der Arbeit" für unbefriedigend. Das Gleiche gilt auch für den Duktus der Verhandlungen, denn - so STORCK - : "... hat man dort 'die Kirche' und 'die Welt der Arbeit' als zwei voneinander unabhängige Größen behandelt, die zwar durch ein 'und' irgendwie miteinander verbunden sind, über deren Zuordnung aber keineswegs einheitliche Vorstellungen existieren."[38)]

Die Sozialsekretäre waren über die ihnen zugeschriebene 'missionarische' Rolle keineswegs glücklich.[39)] Es muß aber damit gerechnet werden, daß ein Teil kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit - wie groß oder klein er immer sein mag - mit dieser Zielsetzung zugleich seine Begründung gefunden hat, andere aber damit nicht zufrieden sein konnten.

Die Arbeitsmaterialien der EKiD-Synode in Espelkamp wurden an die Landeskirchen weitergereicht. Es ist nun interessant, wie z. B. in Westfalen dieser Anstoß aufgenommen worden ist. Die Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen faßte am 21. Oktober 1955 eine Entschließung über die "Sonderausbildung einzelner Gemeindepfarrer in den Fragen der modernen Arbeitswelt"[40)], in der es u.a. heißt: "Die vordringliche Aufgabe des Studenten bleibt eine saubere wissenschaftliche Durchdringung theologischer Probleme. Erst das Vikariat bietet ihm Gelegenheit, den sog. modernen Menschen, dem er die Botschaft Gottes von der Rechtfertigung und Erlösung auszurichten hat, in seiner Arbeitswelt kennenzulernen."[41)] Und weiter: "Eine allgemein gemachte Erfahrung betrifft die Tatsache, daß den Gemeindepfarrern trotz redlichen Bemühens die Kraft und die Zeit fehlt, über den gewohnten Rahmen hinaus Wege zu erproben, die an den der Kirche entfremdeten Industriemenschen heranführen ..."[42)]

Bemerkenswert ist die vom ersten Zitat her naheliegende Assoziation 'unsauber' beim Eindringen von Erfahrungen der modernen Arbeitswelt in den Gang der Studien, die exklusiv vom 'sauberen' theologischen Denken bestimmt bleiben sollen.

Hinter solchen kirchlichen Verlautbarungen zum Komplex ihrer Industrie- und Sozialarbeit steht der Versuch einer Reintegration der Gesellschaft in die Kirche. Als Mittel dazu bietet sich die methodische Anpassung an die moderne Gesellschaft an, die die bestehenden Hindernisse des Zugangs zur Kirche abbauen oder zumindest passierbar machen sollen. "Im Hintergrund dieser Forderung nach Anpassung der Kirche steht allerdings die Meinung, die Kirche behalte sich dabei als Reservat ihre eigene Existenz vor, es gehe nur um die Welt, um die Neugestaltung des kirchlichen Lebens für die anderen. Anpassung heißt dann, für die 'Außenstehenden' eine Möglichkeit zum Glauben wiederzuschaffen, indem die gesellschaftlichen Hindernisse ausgeräumt werden. Die Hauptaufgabe wäre dann, 'zu erforschen, welche neue kirchliche Methode der veränderten Welt gerecht werden kann'."[43)]

Noch etwas anderes zeichnet sich mit der bisherigen Darstellung ab: In fast allen Zitaten und Hinweisen manifestiert sich zugleich mit dem Missionsgedanken ein dichotomisches Weltbild. Es ist bereits im Johannesevangelium[44)] enthalten und in der Form der 'Zwei-Reiche-Lehre' LUTHERs in protestantisches Kirchenbewußtsein eingegangen.[45)]

So setzen die bereits zitierten Begriffe 'Minoritätslage', 'ethischer Vorstoß in die Gesellschaft', 'Diaspora-Existenz' und zuletzt der Missionsgedanke überhaupt ein dichotomisches Verhältnis zur Gesellschaft voraus. Dazu zählen ferner die Vorstellung von der 'gruppenspezifischen Emigration' aus der Kirche und das Gefühl einer 'Entfremdung zwischen Kirche und Industriemenschen'. Die zu solchen Begriffen kondensierten Erfahrungsgehalte verführen dazu, das Verhältnis zwischen Kirche und Gesellschaft als grundsätzlich dichotomisch zu deuten und danach zu handeln. Eine der Kirche entglittene Gesellschaft fordert eine entsprechende Kraftanstrengung heraus, die sich in der Forderung niederschlägt, "daß eine geradezu revolutionäre Hinwendung, eine missionarische Kräftekonzentration auf diejenigen Aufgaben notwendig ist, die der Kirche durch die veränderte Gesellschaftsstruktur neu zugewachsen sind."[46)]

Es kann nicht verwundern, wenn die der Kirche entfremdete Gesellschaft nicht nur konstatiert, sondern auch bewertet wird.

Da die Kirche sich als Heilsvermittlerin versteht, kann der Entfremdungs- oder Emigrationsvorgang konsequenterweise nur als Unheilsentwicklung qualifiziert werden. Es soll hier noch nicht die theologische Ursache einer solchen Wertung untersucht werden, sondern lediglich auf die Relevanz eines solchen Vorganges hingewiesen werden, wenn gesellschaftliche Phänomene vorurteilsmäßig disqualifiziert werden. Es mögen hier sicher Erfahrungen aus der Zeit des Nationalsozialismus eingeflossen sein, wenn E. MÜLLER konstatiert: "Die moderne Massengesellschaft kennt in allen ihren Verzweigungen institutionelle Einrichtungen, organisatorische Verhältnisse und politische und wirtschaftliche Zwangsläufigkeiten, die selbst bei äußerster Gutwilligkeit der beteiligten Personen geradezu dämonische Wirkungen hervorrufen können."[47] Aber es wird zugleich eine Barriere zur Wirklichkeitserfassung aufgerichtet, die das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft und damit auch die Basis der Industrie- und Sozialarbeit belasten muß.

Dieses im Kirchenbewußtsein tief verankerte dichotomische Weltbild hat seine Konsequenz für die soziologische Einordnung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. In ihrer Selbstortung schreibt sie sich eine 'Brückenfunktion' zu, zwischen Kirche und Gesellschaft.[48] Eine solche Selbstortung spricht aus der programmatischen Formulierung der Industriearbeit in Hannover: "Christen sind aufgefordert, ihr Verhältnis als Kirche und Gemeinde, wie in den weltlichen Berufen, kritisch immer neu zu bedenken und sich zu fragen, welche Haltung sie gegenüber (!) der sich wandelnden Gesellschaft einnehmen und worin ihr Beitrag zur Gestaltung besteht."[49] Einen ähnlichen weitgespannten Gegensatz zwischen Kirche und Gesellschaft setzt auch die Feststellung WENDLANDs voraus, der - wie später im Kapitel 5.2 [illegible] noch zu zeigen sein wird - viel theoretische Vorarbeit für die Begründung der gesellschaftlichen Diakonie geleistet hat: "Entscheidend ist angesichts solcher Aufgaben die Frage nach dem 'Weltverhältnis' (kursiv) der gesellschaftlichen Diakonie, da sie ja Kirche und Gesellschaft (gesellschaftliche Institutionen und Gruppen), Kirche und Mensch als den Menschen der nachchristlichen, säkularen Industriegesellschaft miteinander in Kontakt bringt und verbindet."[50]

Bis jetzt sind die verschiedensten soziologischen Motivationen und Intentionen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit aufgezeigt worden, die, nicht mehr klar unterscheidbar, teils an sie herangetragen, teils aus ihr herausgesetzt worden sind. Da die Sozial- und Industriepfarrer ihre Ausbildung mit den übrigen Pfarrern gemeinsam haben, ist von daher schon keine grundsätzlich andere Sicht des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft zu erwarten. Die aufgezeigten Bewußtseinselemente lassen sich zusammenfassen in der soziologischen Grundformel [illegible] umfassende 'Entkirchlichungserfahrung' zugrundeliegt.

1.1.2. Von der Kirche zur Welt (SYMANOWSKI)

Die Emigrationsthese, die soziologisch [illegible] Auswanderung aus der Kirche beinhaltend, ergibt die Motivation kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit und appliziert ihr den Missionsauftrag. Die gleiche Motivation kann aber auch eine umgekehrte Intention bewirken, nämlich die [illegible] der Kirche zur Welt. Oder anders formuliert: Nicht die Kirche wirkt missionierend auf die Gesellschaft ein, sondern die Gesellschaft wirkt verändernd auf die Kirche ein.

Die gleiche Motivation aber die umgekehrte Intention gegenüber der im vorigen Abschnitt dargelegten nimmt SYMANOWSKI in Mainz-Kastel (heute Mainz) auf. Er geht von der Frage aus, "in welcher Weise die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus und der christliche Glaube Bedeutung gewinnen für Menschen, deren Leben und Denken von den Bedingungen der modernen Produktion geprägt werden."[51] Dieser Ansatz ist außerdem stark gruppenspezifisch auf den Arbeiter hin bestimmt, "der die Verbindung zur Kirche verloren hat ... Für einen Kirchenfremden besteht keine Verbindung zwischen seiner Arbeitswelt und der Kirche."[52]

SYMANOWSKI setzt im Rahmen der Emigrationsthese an. Aber er benutzt diese nicht zur 'Mission' als Zielformulierung, sondern geht umgekehrt vor. Er will nicht die Arbeiter in die Kirche, so wie sie ist, zurückführen und die gruppenspezifische Emigration durch Rechristianisierung revidieren, sondern intendiert umgekehrt eine 'Konversion der Kirche zur

Welt', wie es in einem unveröffentlichten Protokoll aus Mainz-Kastel heißt. Oder ausführlich formuliert: "Die uns gestellte Aufgabe ist also nicht, einen Weg ausfindig zu machen, auf dem die Kirchenfremden zurück an den Ort gerufen werden können, an dem sich die Christen versammeln und ihre Gottesdienste halten. Umgekehrt müssen wir in der Nachfolge dieses Jesus unseren Standort verlassen und an die Seite der Kirchenfremden, der Nichtverstehenden, der Religiösen und der Religionslosen, ja Gottlosen treten."[53]

Diese Terminologie deutet die Nähe SYMANOWSKIs zu BONHOEFFERs fragmentarisch gebliebenem Programm der 'Nichtreligiösen Interpretation biblischer Begriffe'[54] an. BONHOEFFER meint mit der 'nicht-religiösen Interpretation' die Abblendung der individualistischen Frage nach dem persönlichen Seelenheil zugunsten einer kirchlichen Weltverantwortung: "Nicht um das Jenseits, sondern um diese Welt, wie sie geschaffen, erhalten, in Gesetze gefaßt, versöhnt und erneuert wird, geht es doch. Was über diese Welt hinaus ist, will im Evangelium f ü r diese Welt da sein."[55] Er postuliert mit diesen Ausführungen die Hinwendung theologischen Denkens und kirchlichen Handelns zum Diesseits, zur Welt.

SYMANOWSKI knüpft hier an und versucht, die Aussagekraft des Evangeliums durch die 'nicht-religiöse Interpretation' wiederzugewinnen, und zwar unter den Bedingungen der Industriewelt. In der industriellen Arbeitswelt kann es nicht um die Errichtung oder Reservierung eines religiösen Sektors gehen, sondern darum, "ob Gott der Mittelpunkt dieses Lebenskreises ist."[56] Das erweist sich in areligiösen Gesprächen über Arbeit, Lohn, Kollegen, Meister, Direktor, Betrieb und Gewerkschaft. Die Säkularisierung, oder mit BONHOEFFER zu formulieren, die Nicht-Religiosität wird angenommen. "Um Gemeinschaft geht es tatsächlich, um Leiblichkeit, um den Leib Christi; nicht aber um die religiöse Form dieses Leibes, sondern um seine säkulare Gestalt."[57]

SYMANOWSKI setzt damit einen 'Weltverlust' der Kirche voraus, den MATTHES später als charakteristisch für gegenwärtiges kirchliches Bewußtsein feststellte. Es fällt aber bei SYMANOWSKI auf, daß dieser Ausgangspunkt nicht in ein Missionsschema mündet, son-

dern überraschend den Intentionen MATTHES' gleicht, nach denen es die Christlichkeit in der Gesellschaft zu entdecken gilt. Diese Zielvorstellung wird theologisch in seiner Feststellung ausgesprochen: "In der Welt der Menschen nicht nur G e - l e g e n h e i t e n für das Evangelium, sondern seine W i r k u n g e n zu entdecken, bedeutet für den Theologen ungeheuer viel."[58] Oder in Form eines früheren Mitarbeiters von SYMANOWSKI: "Das Geflecht menschlicher Beziehungen ist das Kraftfeld des Reiches Gottes ('mitten unter euch'). Sünde und Begnadigung, Gericht und neues Leben in Christus, Glaube, Hoffnung, Liebe bekommen hier ihre sichtbaren und erfahrenen Umrisse."[59]

Damit dürfte sich herausgestellt haben, daß SYMANOWSKI seine Arbeit wesentlich im Rahmen der von MATTHES gezogenen soziologischen Möglichkeiten angesetzt hat. SYMANOWSKI ist den gleichen Weg wie MATTHES gegangen, "dem unaufgebbaren Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens 'in' (im Text kursiv) der Differenziertheit des gesellschaftlichen Lebens nachzugehen" und versucht nicht, "ihn erst kirchlich herzustellen."[60] Zu dieser Arbeitstheorie mag ihn der skizzierte Gedanke BONHOEFFERs von der 'nicht-religiösen Interpretation' inspiriert haben.

Damit stellt sich die unvermutete theologische Frage, ob nicht hinter dem Konzept der 'Konversion der Kirche zur Welt' mit dem Aufspüren des 'Christlichen in der Gesellschaft' das geschichtliche Erbe der Vermittlungstheologie auftaucht, als deren maßgeblicher Vertreter RICHARD ROTHE[61] zu gelten hat. In einem Gespräch machte WEBER darauf aufmerksam, daß in den Seminaren von SYMANOWSKI in Mainz-Kastel des öfteren ROTHE zitiert worden sei.[62] Damit könnte auch wiederum die überraschende Nähe von SYMANOWSKI zu MATTHES erklärt werden, da MATTHES zusammen mit RENDTORFF an dieses theologiegeschichtliche Erbe anzuknüpfen versuchen.[63]
Sodann befindet sich SYMANOWSKI in einer kritischen Distanz zum Kirchenkampf: Die Industriearbeit stellt nach SYMANOWSKI keinen Zubringerdienst für die Parochiegemeinden dar, dafür ist sie 'Dienst der Christen in den Strukturen der Gesellschaft'.[64] Die Kirche hat in einer Zeit des sozialen Wandelns nicht nur ihre Handlungsweisen und ihre Methoden zu überprüfen, sondern muß auch kritisch bis in das Zentrum ihrer Existenz zurückfragen.

"Die Industriegesellschaft erfordert nicht neue Methoden kirchlicher Aktivität, sondern ein neues Sein der Gemeinde in der Welt. Das im Kirchenkampf erneuerte Ideal der Kerngemeinde, die zwar nach außen wirkt, sich aber von der Welt distanziert, ist überholt. Was gestern richtig war, ist heute falsch ..."[65] Damit setzt er zum Angriff auf die gegenwärtige Struktur der Gemeinden an. Er bemängelt, daß der Arbeiter in der Kirche sich der gleichen Objektstellung gegenübersieht wie im Industriebetrieb, diese Objektstellung aber gerade die Misere des Arbeiterdaseins ausmache. Die jetzige Kirche ist eine "autoritäre Kultkirche, die keine Gliedschaft ermöglicht."[66] "Solange aber Menschen nur in die Kirche gerufen werden, um die Kirchenbänke zu füllen und untergeordnete - ungeistliche - Hilfsdienste zu verrichten, wird man vergeblich auf die Arbeiter warten."[67] Nur der Geistliche hat in der gegenwärtigen Kirche eine Subjektstellung: "Der Geistliche wird zum Repräsentanten der Kirche, er wird der kirchlich Handelnde. Die anderen sind Objekt seines Tuns. Was hat das noch mit der Gliedschaft am Leibe Christi zu tun? Der Arbeiter reflektiert nicht theologisch, erkennt aber haargenau, dort bin ich auch nur ein Objekt. Als solches fühlt er sich ökonomisch und politisch ohnehin. Er denkt nicht daran, sich nun auch noch zum kirchlichen Objekt machen zu lassen."[68]

Von diesem Gedankengang her ist es konsequent, die Missionserwartung seitens der Kirche an die Industrie- und Sozialarbeit umzuwandeln in eine Reformerwartung an die Kirche. "Darum ist die Frage falsch gestellt: Wie kann die Kirche den Arbeiter gewinnen? Sie muß heißen: Was muß in der Kirche anders werden, damit sie wieder eine vollgültige Gliedschaft am Leibe Christi ermöglicht?"[69]

SYMANOWSKI wagt sich zum Gedanken einer konkreten Lösung des aufgewiesenen Problems, indem er eine 'Pluralität von Gemeindeformen' fordert. "Wir müssen uns darauf einstellen, daß es neben der Parochie andere Formen von Gemeinde geben wird; Formen, die im Betrieb zu bilden sind; Formen, die nicht auf Dauer, sondern auf Zeit angelegt sind."[70]

Damit greift SYMANOWSKI ebenso wie MATTHES die Monopolstellung der traditionellen Orts- und Wohnraumgemeinde als alleiniger

Kristallisationskern von Kirchlichkeit an und damit generell die Erschöpfung protestantischen Kirchendenkens in der Gemeindeorganisation.[71] Kritisch zu fragen wäre nur, ob im Betrieb sich solche Formen herausbilden können und sollen, da dieser Gedanke zu sehr in die Nähe des gescheiterten Experimentes 'christlicher Betriebskerne' führen würde. Festzuhalten ist aber die Forderung, das parochiale Gemeindedenken zu komplettieren um außerparochiale Kristallisationskerne christlichen Bewußtseins. Es ergibt sich daraus die Frage nach der 'Institutionalisierbarkeit'[72] der 'Reflexion des Sozialen', wie sich dann Form und Ziel kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit darstellen.

Damit ist eine Weichenstellung erreicht. SYMANOWSKI und mit ihm andere gehen von der Annahme einer 'entgesellschafteten' Kirche aus. "Die aus der Gesellschaft 'emigrierte' Kirche und die in ihrer Struktur 'entgesellschaftete', d.h. die heutige gesellschaftliche Struktur nicht mehr in sich repräsentierende Kirche - das sind nach wie vor die Brennpunkte kirchlichen Denkens und Handelns."[73] Aus dieser Ansatzbeschreibung von MATTHES, die sich mit der von SYMANOWSKI deckt, resultiert nach MATTHES das Missionskonzept einer Verkirchlichung der Gesellschaft gerade auch mit Hilfe neuer kirchlicher Arbeitsformen.[74] Aber gerade an diesem Punkt hebt sich SYMANOWSKI deutlich ab. Er will nicht die 'Verkirchlichung der Gesellschaft', sondern intendiert, prononciert formuliert, die 'Vergesellschaftung der Kirche'. An diesem Punkt ist also die grobflächige Kritik von MATTHES an der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit erheblich zu differenzieren.

Während SYMANOWSKI das Konzept 'Konversion der Kirche zur Welt' deutlich herausgestellt und den klassischen Missionsgedanken abgelehnt hat, läßt sich die Forderung nach Rückwirkungen der Industrie- und Sozialarbeit auf die Kirche, besonders in Form des Informationsrückflusses, noch in das oben genannte Konzept einfügen. Denn die Erwartungen, die darin geknüpft werden, gehen über das Konzept der taktischen Anpassung, das in den Rahmen des Missionsgedankens gehört, hinaus. Einschränkend ist aber gleich anzumerken, daß sich diese Erwartung bislang so gut wie nicht realisieren ließ.

So verlautet aus Nürnberg, daß "es die Aufgabe der gesellschaftszugewandten Dienste der Kirche (ist), sich um objektive Informationen zu bemühen"[75], die auf die Kirche zurückwirken sollen. Kritisch wirkt die Industrie- und Sozialarbeit auf die Kirche zurück, wenn einer ihrer Pioniere, KLAUS VON BISMARCK, "beunruhigende Erkenntnisse über den Stand selbstgenügsamer Enge in der christlichen Kirche, in unseren eigenen Gemeinden ..."[76] konstatiert.

Zur Begründung der Einrichtung eines Sozialausschusses in der Synode Gelsenkirchen wird u.a. die Informationsweitergabe an die Kirche genannt.[77] In Frankfurt wird ausdrücklich die Wissensvermittlung über den Menschen und seine Industriegesellschaft 'in die Kirche hinein' beschworen, so daß in den Veranstaltungskalender sozialdiakonische Tagungen für Pfarrer, Gemeindehelfer und Katecheten aufgenommen wurden.[78] Ähnlich heißt es in Hannover: "Von der eigentlichen Aufgabenstellung des Industriepfarramtes ausgehend, haben sich die im Industriebereich gewonnenen Informationen umzusetzen in Arbeitsformen der Kirchengemeinden."[79]

Es bleibt offen, ob die Informations-Rückwirkung auf die Kirche zu einer selbstkritischen Neubesinnung der Kirche und ihrer theologischen Ortung führt, wie es SYMANOWSKI postuliert oder ob daraus lediglich eine methodische, und das heißt 'sozio-taktische Anpassung'[80] ohne tiefergehende Wirkung abgeleitet wird, worauf die letzte Äußerung aus Hannover schliessen lassen könnte.

Ein durchaus eigenständiges Selbstbewußtsein kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit als Ablösungsvorgang von der Missionserwartung artikuliert sich aber in der Ablehnung der Funktion eines 'Zubringers'. So verlautet aus Hannover: "Sozialseminare sind nicht zu betrachten als 'Fanggruben für kirchliche Randsiedler'. Hier geht es vielmehr darum, Christen zum Dienst in den Bereichen der modernen Gesellschaft mutig und fähig zu machen."[81] In Nürnberg verwahrt man sich gegen die kritische Anfrage, "ob durch uns Menschen für Christus gewonnen worden wären und Anschluß an das Gemeindeleben gefunden hätten."[82]

Die Absichtslosigkeit kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit wird weiterhin betont, wenn auch meistens im Hinblick auf die Schwierigkeiten der Ortsgemeinden. "Der durch Tradition und

Liturgie festgelegte Stil des Gottesdienstes ist zur Norm des Gottesdienstvollzuges geworden, welcher ein- aber auch ausschließenden Charakter hat: Für Kirchenfremde bildet er in der Regel eine nicht zu übersteigende Mauer."[83] Es zeigen sich Anfänge eines erweiterten und modifizierten Gemeindebegriffes nicht nur bei SYMANOWSKI, sondern auch in Nürnberg: "Endlich möchten wir zur Überlegung anheimstellen, ob man sich nicht mit dem Gedanken vertraut machen sollte, jenen Teilnehmern an der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit, die nicht oder kaum am gottesdienstlichen Leben der Ortsgemeinde teilnehmen, zuzuerkennen, daß sie Teilhabe am kirchlichen Leben haben."[84]

Es kann damit noch einmal belegt werden, daß die kritischen Einwände gegen diese neue Arbeit der Kirche zumindest partiell berücksichtigt worden sind, indem sie in die Begründungsmotive und Zielsetzung eingeflossen sind. Die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit hat weithin die Position 'distanzierter Kirchlichkeit'[85] eingenommen und hat gleichzeitig - das kann allgemein festgestellt werden - mehr oder weniger große Resonanz gefunden. MATTHES vermutet, daß gerade in dieser distanzierten Kirchlichkeit der Industrie- und Sozialarbeit die Erfolgsursache zu suchen ist. "Vielleicht lag und liegt ihr 'Erfolg', ihr unbezweifelbarer Bestand nicht in erster Linie darin, daß die Institution der Kirche sie in originärer Weise trug, sondern darin, daß sie gesellschaftliche Möglichkeiten aufgegriffen und selbst von gesellschaftlichen Kräften getragen wurde, die keineswegs mit der überkommenen Kirchlichkeit identifiziert werden konnte (und kann)."[86]

Es wurde bereits angedeutet, daß aus dem Kreise kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit eine Informationsvermittlung an die Kirche stattgefunden hat. Die Folge solcher Vermittlung wird sichtbar in den Reformüberlegungen aus diesem Kreise. Die Gruppe der Industrie- und Sozialpfarrer der Westfälischen Landeskirche hat sich seit 1964 bis zur ersten Bündelung der Reformüberlegung 1968 mit dem Strukturproblem der Kirche eingehend beschäftigt.[87] Außerdem beteiligte sich an diesen Arbeiten das Sozialamt der EKvW in Villigst, das umfangreiches empirisches Material zusammengetragen und systematisiert hat.[88] Es ist noch zu früh, den Einfluß der Industrie- und Sozialarbeit auf die Strukturüberlegungen der Kirche exakt nachzu-

zeichnen. Dieser Einfluß entzieht sich z.T. der Nachforschung, weil dazu auch die mündlichen Beiträge von Industriepfarrern in den verschiedensten Ausschüssen und Gremien der einzelnen Landeskirchen gehören, in denen Strukturfragen zur Behandlung stehen.

SYMANOWSKI hat dem Industrie- und Sozialpfarramt ein eigenständiges Profil zu geben versucht, indem er aus der Emigrationsthese sein Programm 'Konversion der Kirche zur Welt' entwickelte. Ähnlich lautende Äußerungen aus anderen Industrie- und Sozialpfarrämtern sowie die erhebliche Anzahl der in Mainz-Kastel ausgebildeten Theologen[89] lassen den Schluß zu, daß diese Intention kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nicht auf SYMANOWSKI einzuschränken ist.

Gleichzeitig zeichnen sich weitere Aspekte des Selbstverständnisses der Industrie- und Sozialarbeit ab. Sie ist e i n e Form institutionalisierter Reflexion des Sozialen. Vom Missionsauftrag befreit und sich auf die Arbeitswelt einlassend, kann das Industrie- und Sozialpfarramt ferner trotz seiner Anlehnung an die Amtskirche die Basis zur Artikulation 'distanzierter Kirchlichkeit' abgeben.

5.1.3 Kritik der Emigrationsthese (MATTHES)

Die weitgehende theoretische Bestimmung der Industrie- und Sozialarbeit und damit auch des Industrie- und Sozialpfarramtes durch die Emigrationsthese ist dargelegt worden. Sie zeitigt für das Industrie- und Sozialpfarramt zwei Folgerungen im Hinblick auf seine Intentionen: Rückwendung der 'Emigrierten' zur Kirche oder Hinwendung der Kirche zu ihnen. Wegen ihrer grundlegenden Bedeutung für die Konstituierung des Selbstbewußtseins dieser kirchlichen Sonderarbeit ist die Emigrationsthese deshalb auf ihren Realitätsgehalt zu prüfen. MATTHES hat sich mit ihr eingehend auseinandergesetzt.[90]

Er leitet seine kritischen Reflexionen mit der Feststellung ein, "daß nahezu alle Diskussionen und Kontroversen um die Gestalt des kirchlichen (und christlichen) Lebens in unserer Gesellschaft von der Voraussetzung der Emigration der Kirche (und des Christentums) aus der Gesellschaft ausgehen. Diese Voraussetzung gilt heute weithin als gesichert, als 'realistisch', und es spielt im Grunde nur eine sekundäre Rolle, ob auf sie

mit der Forderung nach einer 'Rechristianisierung' der Gesellschaft geantwortet wird ... oder ob man sich zu einer Art 'Minoritäts'-Funktion der Kirche (und der Christen) in der modernen Gesellschaft ausdrücklich bekennt und diese Funktion mehr in der 'Geschlossenheit' der kontinuierlich sich versammelnden Gemeinde oder in der 'Offenheit' der 'stoßtruppartig' in die funktionalen Bereiche des gesellschaftlichen Lebens vorzuschickenden kirchlichen (oder christlichen) 'Kerne' ausdrükken will."[91] In dieser grundlegenden These kirchlichen Handelns, der Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, laufen zwei Erfahrungen zusammen: "einmal (im Text kursiv), daß sich das kirchengemeindliche Leben einer radikalen Verengung seines sozialen Milieus ausgesetzt findet, und 'zum anderen' (im Text kursiv), daß die kirchliche Ortsgemeinde einen nicht minder radikalen Verlust ihrer Funktionen in der Gesellschaft erfahren hat."[92] Diese Feststellungen MATTHES' decken sich mit den geschilderten Begründungs- und Zielvorstellungen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit sowie der dahinterstehenden Erwartungshaltung der offiziellen Kirche.

Besonders wichtig ist hier die Erfahrung einer sozialen Milieuverengung, die bereits v. BISMARCK deutlich herausgestellt hatte. Sie besteht in der Überrepräsentation bestimmter Berufsstände und Altersschichten bei den regelmäßigen Gemeindeveranstaltungen, hinzu kommt noch ein relativ hoher Anteil der Frauen.

Aber schon hier setzt die Kritik von MATTHES an. Er bemängelt, daß die Überführungsmöglichkeit konkreter Beobachtungen und Erfahrungen in eine zutreffende Gesamtaussage im kirchlichen Bereich nicht ventiliert worden ist und wird.[93] Er präzisiert diese Kritik dahingehend, daß zunächst einmal der kirchliche Grundsatz von der Manifestation der Gemeinde Gottes in der Parochiegemeinde überprüft und herkunftsgeschichtlich gedeutet werden müsse.[94] MATTHES rekurriert hierbei auf den Ansatz einer pastoralsoziologischen Untersuchung der religiösen Praxis in der Stadt Dortmund mit der Einführung einer 'Stadtkirche'. Diese Stadtkirche als 'Zwischenstruktur zwischen Pfarrei und Diözese' soll ein Kristallisationspunkt kirchlicher Teilnahme sein, der die einzelnen Ortspfarreien übergreift.[95]

Diese Kritik von MATTHES läßt die traditionelle Meinung als fragwürdig erscheinen, nach der sich kirchliches Leben nur in

der traditionellen Parochialgemeinde formieren könne. Von daher ergibt sich nach Meinung von MATTHES auch eine methodisch unzureichende Bestimmung von 'Kirchlichkeit', was wiederum zu der 'Emigrationstheorie' führt.[96)]

Die Emigrationsthese setzt also nach MATTHES eine Form praktizierten Christentums voraus, die alleine in der Ortsgemeinde gewonnen wird, ohne genügend reflektieren zu können, ob dieses 'Gemeindedenken' ekklesiologisch zureichend ist.

Dieser kritische Gedankengang soll hier abgebrochen werden, denn er ist an Kirchengeschichte und praktische Theologie weiterzugeben. Er läuft darauf hinaus, eine Organisationsgeschichte christlichen Lebens zu schreiben, die gleichzeitig den gesellschaftlichen Kontext mitbedenkt, um auch die gegenseitige Abhängigkeit zu eruieren.

Im Hinblick auf die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit ist aber ein weiterer Gedankengang, ausgehend von der Emigrationsthese, wichtig. Die Theorie von der 'entkirchlichten Gesellschaft' knüpft einen Kausalzusammenhang von 'Industrialisierung' und 'Entkirchlichung'.

Diese Ursachenbestimmung setzt bei der Beobachtung an, daß die Industriearbeiterschicht in der Partizipation am kirchlich-gemeindlichen Leben unterrepräsentiert ist. Dieser Befund wird in der innerkirchlichen Meinungsbildung als 'schichtenspezifische Abwanderung' gedeutet. "Aus dem häufig zu beobachtenden Mangel an Teilnahme gerade der Arbeiterschaft am kirchlichen Leben wird gefolgert, daß in dem sozialgeschichtlichen Prozeß der Industrialisierung, der den 'vierten Stand' heraufgeführt hat, zugleich auch der Grund für die Entfremdung dieses vierten Standes von der Kirche zu sehen ist."[97)]
Diese Verknüpfung führte nun konsequenterweise in die Entwicklung einer übergemeindlichen, s c h i c h t e n s p e z i f i s c h e n kirchlichen Arbeitsform, der Industrie- und Sozialarbeit. Von diesem Ansatz her mußte sie dann aber ihren Weg "mit einem verspäteten Impuls der 'Klassen-Mission' antreten."[98)]

MATTHES kritisiert die monokausale Zuordnung von Industrialisierung und Entkirchlichung, wonach der Prozeß der Industrialisierung (und Verstädterung) so die Funktionen sozialer Primärgruppen wie Familie und Nachbarschaft schrumpfen und verkümmern läßt und damit die herkömmlicherweise auf die sozialen

Primärgruppen bezogene Kirche weithin ihrer Wirkungsmöglichkeiten beraubt.[99] MATTHES konzediert, daß dieser Verknüpfung ein hohes Maß an Plausibilität zukommt.[100] Gleichzeitig stellt er aber fest, daß diese Vorstellung, "die bäuerlich-agrarische Lebensweise gehe notwendig mit hoher, die industriell städtische Lebensweise mit niedriger Kirchlichkeit und Religiosität Hand in Hand" einer 'genaueren sozialgeschichtlichen und kirchensoziologischen Analyse' nicht standhält.[101] Und er weist ferner auf die durchaus akut gewordene Aussicht hin, "daß sich nämlich im Spätstadium der sogenannten Industrialisierung in der expandierenden Freizeitsphäre unter bestimmten Bedingungen durchaus Möglichkeiten einer erneuten Stabilisierung und eines Funktionszuwachses der sozialen Gruppen, die wir als Primärgruppen zu bezeichnen pflegen, eröffnen", worin gleichzeitig ein "Funktionszuwachs der schon als strukturell irrelevant erklärten Privatsphäre liegen könnte."[102]

Zunächst muß hierzu angemerkt werden, daß der expandierende Freizeitraum mit seiner stärkeren Zuwendung zum 'Primärsektor' des Hauses und der Familie nicht automatisch gute alte Zustände wiederherstellt. In einer Ausgabe des ZEIT-Magazins vom 8.1.71 wurde auf die sozial-psychologischen Arbeitsergebnisse hingewiesen, wonach die Einschränkung der Arbeitszeit zu einer Verringerung der gleichzeitig damit gegebenen vielen 'sozialen Außenkontakte' führt, was sich wiederum stark belastend auf das Zusammenleben in der Kleingruppe 'Familie' auswirkt.[102a] Die ohnehin vorhandene 'Reizarmut' der Kleinfamilie mit ihrem Störpotential für das Zusammenleben würde durch das Abreißen der berufs- und arbeitsvermittelten Außenkontakte nur noch verstärkt. Dieser Aspekt soll nicht weiter verfolgt werden. Er ist aber in doppelter Hinsicht interessant: Für die Industrie- und Sozialarbeit ergibt sich daraus ein neuer Wertungsaspekt von Beruf und Arbeit als Vermittler lebensnotwendiger sozialer Außenkontakte, zum anderen kann er uns aber vor der Illusion bewahren, der Rückgang der Arbeitszeit und die Zunahme der Freizeit würden das Problem des Familienlebens lösen, das weithin in der Trennung von Wohn- und Arbeitsplatz mit dem Phänomen der 'grünen Witwen' gesehen wird.

Zur Betroffenheit der Kirche von der Industrialisierung stellt MATTHES fest, "daß wohl nur dann von einer angemessenen Einschätzung des Einflusses der Industrialisierung auf den Funktionswandel der Kirchengemeinde die Rede sein kann, wenn man die

Kirche und ihre Gemeinden nicht nur isoliert als von der Industrialisierung 'betroffen' (kursiv) ansieht. Man übersieht nur allzu leicht, daß Kirche und Kirchengemeinde selbst in einen sozialen Prozeß wie den der Industrialisierung einbezogen sind ..., daß die Kirche sich mit den sozialen Prozessen wandelt und sie nicht aus einer Art Zuschauerposition vor sich ablaufen sieht, um sich dann nachträglich aus ihrer 'eigentlichen' (im Text kursiv) Unbetroffenheit heraus von ihnen betroffen zu fühlen, weil sie ihr Konsequenzen abnötigen."[103] Daraus ergibt sich, "daß die vielfältigen sozialen Folgen der Industrialisierung 'und' (im Text kursiv) der Funktionswandel der Kirche im 'Zusammenhang' (im Text kursiv) eines umgreifenden gesellschaftlichen Wandlungsprozesses zu sehen sind, dessen Analyse so einseitige Zurechnungen wie die von Industrialisierung und Funktionsverlust der Kirchengemeinde nicht erlaubt."[104]

Kern der Kritik von MATTHES an dem kirchlichen Emigrationsbewußtsein ist die These, daß die Kirche durch den mit der Industrialisierung eingeleiteten gesellschaftlichen Veränderungen keinen Funktionsverlust, sondern einen Funktionswandel zu verzeichnen habe. Dahinter steckt der Vorwurf, daß die Kirche diesen Vorgang nicht bemerkt habe.

Diese Aussage von MATTHES wird durch BORMANN bestätigt. Auf Grund einer gründlichen Analyse der Pfarramtsfunktionen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart kommt er zu dem gleichen Schluß. Neben dem Wegfall überlieferter kirchlicher Aufgaben treten immer wieder neue Anforderungen an die Kirche auf.[105] Es zeichnet sich damit die Notwendigkeit ab, durch umfangreiche historische Untersuchungen mit soziologischem Ansatz, die Wandlung kirchlicher Organisations- und Handlungsformen im Zusammenhang gesellschaftlicher Vorgänge darzustellen und für theoretische Grundüberlegungen kirchlichen Handelns in der Gegenwart nutzbar zu machen.

Für die Motivation und Intention kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit bedeuten die Aussagen von MATTHES und BORMANN viel. Das ihr angetragene oder von ihr entwickelte Selbstverständnis als verspätete 'Klassenmission' stellt sich damit als unhaltbar heraus. Es geht von der Voraussetzung aus, einen V e r l u s t zu kompensieren, anstatt sich selbst als Ergebnis eines W a n d l u n g s prozesses in Kirche und Gesellschaft zu verstehen. "Das Vernünftige tun, ohne es für Unvernünftiges

in Anspruch nehmen zu wollen (im Text kursiv) - so etwa ließe sich in einer sehr allgemeinen, nur in konkretem Zusammenhang aussagekräftigen Formulierung der Grundgedanke unserer Überlegungen ausdrücken."[106]

Die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit soll nicht Kirchlichkeit restituieren, sondern diese neue kirchliche Arbeitsform neben anderen dieser Art sollte sich "zuerst als geschichtlich-gesellschaftliche Möglichkeiten von Kirche" verstehen.[107]

MATTHES geht noch einen Schritt weiter und enthebt das dichotomische Weltbild kirchlichen Binnendenkens seiner Aussagekraft, indem er statt des Gegensatzes von Kirche und Welt eine tiefsitzende Christlichkeit der Gesellschaft reklamiert. Er spricht von der "immer schon vorhandenen, vielfältig vermittelten Einheit von 'Christlichkeit' und 'Gesellschaftlichkeit'" und begründet seine These damit, daß 'Kirchlichkeit' nur ein partielles Phänomen einer allgemeineren Religiosität darstellt und diese nur beschränkt manifestieren kann.[108] Diese allgemeine Religiosität gehört zum Grundbestand gesellschaftlichen Lebens und formiert sich zu verschiedenen gesellschaftlichen Systemen, etwa in Differenz zur Gesellschaft als 'Kirchensystem'[109] oder auch in der 'Kulturreligion', nach der Kultur in der Substanz Religion ist,[110] um nur einige zu nennen.

Von einer anderen Seite her stellt BORMANN das in der Kirche vorhandene dichotomische Weltverständnis infrage.[111] Seinen Ausführungen zufolge beruht es auf einer schwerwiegenden Kommunikationsstörung zwischen Kirche und Weltgesellschaft. Deren Ursache ist wiederum eine doppelte. Sie wird einmal durch die lutherische Zwei-Reiche-Lehre bewirkt, die Gesellschaft und Kirche trennt. "Die Zweiwelten-Theorie ... ist in der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre, die konstitutiv ist für die theologische und ekklesiologische Ontologie überhaupt, expressiv inhaltlich entfaltet (Zweiweltenmetaphysik)."[112] BORMANN bringt damit zum Ausdruck, daß das dichotomische Weltverhältnis der Kirche ein falsches, aber theologisch vermitteltes Bewußtsein ist.

Diese Kritik BORMANNs soll hier nicht abgebogen werden. Es ist nur darauf aufmerksam zu machen, daß er von einer vorgegebenen

soziologischen Kommunikationstheorie (HARTLEY, LERSCH und ETZIONI)[113] aus die Zwei-Reiche-Lehre phänomenologisch angreift, ohne historisch nach ihren Entstehungsbedingungen zu fragen.

Eine zweite Ursache für die von BORMANN diagnostizierte Kommunikationsstörung ist die Kommunikationsschranke zwischen Pfarrer und formellen wie informellen Gruppen oder Personen der Gesellschaft. Durch die Rollenauflagen ist es dem Pfarrer verwehrt, solchen Gruppen anzugehören und damit Informationen zu gewinnen und Einfluß auszuüben. "Diese Isolierung ist insofern für den Pfarrer prekär, als er u.U. nicht einmal die für seine Berufsausübung notwendigen Informationen erhält."[114]

An dieser Stelle wäre nun zu fragen gewesen, ob die 'Zweiweltenmetaphysik' die Kommunikationsstörung zwischen Pfarrer und Gesellschaft induziert hat, oder ob die aus anderen Gründen entstandenen personalen Kommunikationsstörungen zur Ausbildung der 'Zweiweltenmetaphysik' geführt haben - oder ob beide in einem Wechselverhältnis stehen. Die Auseinandersetzung mit MATTHES und BORMANN kann an dieser Stelle nicht weitergeführt werden. Es muß aber die Relevanz ihrer Kritik für die Industrie- und Sozialarbeit festgehalten werden.

Die Theorie des dichotomischen Verhältnisses zwischen Kirche und Welt/Gesellschaft ist wenig gesichert und deshalb für die theoretische Grundlegung der Industrie- und Sozialarbeit ungeeignet. Sie ist aber nicht nur ungeeignet, sondern für die Kommunikation zwischen Kirche und Gesellschaft, die die Grundlage der Industrie- und Sozialarbeit darstellt, geradezu gefährlich. Die Inhaber von Industrie- und Sozialarbeitspfarrämtern stehen vor einem Problem: Die ihnen zunächst als 'Pfarrern' entgegengebrachten Rollenerwartungen blockieren die Kommunikation und müssen daher ausgespielt werden. Damit legt sich die Frage nahe, ob nicht für den Industrie- und Sozialpfarrer ganz besonders, aber auch für den Parochiepfarrer, die Zugehörigkeit zu formellen und informellen Gruppen der Gesellschaft notwendig ist, ohne daß die damit gegebenen Konfliktmöglichkeiten übersehen werden dürfen.[115]

Es hat sich herausgestellt, daß die Emigrationsthese mit ihrer Variante der Zwei-Welten-Theorie nicht geeignet ist, der Industrie- und Sozialarbeit das theoretische Fundament zu geben.

Es legt sich deshalb nahe, theologische Versuche darzustellen, die das Problem Kirche-Gesellschaft aufarbeiten und auf die Ekklesiologie anwenden.

5.2 Theologische Neuorientierung: WENDLAND, MARSCH, RENDTORFF

Den ersten Versuch nach 1945, die Ekklesiologie aus der dogmatischen Deduktion herauszuführen und vom sozialen Kontext her induktiv zu entwickeln, hat H.D. WENDLAND 1955 in seinem Buch "Die Kirche in der modernen Gesellschaft" unternommen. Er geht so vor, daß zunächst einmal die theologische Relevanz der Gesellschaft herausgestellt wird (Kapitel 1). Daraus resultiert die Feststellung, daß die Kirche trotz ihrer transzendentalen Dimension ein soziales Gebilde ist und damit auch gesellschaftsbedingt. Dieses übersehen zu haben ist ein Vorwurf WENDLANDs: "Es ist leider typisch für die evangelisch-theologische Literatur über den Kirchenbegriff und das Kirchenrecht, daß die Kirche als soziale Realität unbeleuchtet und unerforscht bleibt."[116)]

Von dem doppelten Ansatz einer theologischen Analyse und einer theologischen Kritik der Gesellschaft ausgehend, entwickelt WENDLAND schließlich ekklesiologische Gedankengänge zum Begriffspaar 'Masse und Gemeinde' (Kapitel 8). Die soziologische These der 'Massengesellschaft' aufnehmend, legt er das gewandelte Bild der Gesellschaft dar, demgegenüber die Kirche sich noch vergangenen Gesellschaftsstrukturen verbunden fühle, woraus wiederum ein falscher Reintegrationsversuch der der Kirche Entfremdeten resultiere. Die Kirche hat sich dagegen auf die neue Gesellschaft einzustellen. "Sie muß die soziale Verkümmerung durchbrechen, die Abkapselung von der Gesellschaft überwinden und der Emigration der Arbeiter, der Techniker, der Intelligenz dort begegnen, wo diese Gesellschaftsgruppen jetzt arbeiten und geistig stehen." Das bedeutet mit anderen Worten: eine Rückführung dieser Emigrantengruppen in die Kirchengemeinde, wie sie jetzt ist, wird nicht zustande kommen."[117)]

WENDLAND kann keine neuen Organisationsformen von Kirche darlegen. Er weiß, daß man erst am Anfang einer Entwicklung zu neuen Formen steht. Es wird aber entscheidend sein, ob die Kirche sich gesellschaftlichen Wandlungen gegenüber offenhält, ein

Bewußtsein davon hat, Kirche 'in' der Gesellschaft und nicht nur 'gegenüber' der Gesellschaft zu sein. Die Leistung des Entwurfes von WENDLAND ist darin zu sehen, daß über eine theologische Analyse und Kritik der Gesellschaft, der Entwicklung einer 'Theologie der Gesellschaft', auch die Relevanz der Gesellschaft für die Kirche in den Blick gekommen ist. Zugleich wurde damit ein Anfang gesetzt, die Soziologie für die Theologie fruchtbar zu machen.

Einen weiteren Versuch ekklesiologischer Reflexion unter Beachtung des sozialen Aspektes der Kirche in Korrelation zu ihrem transzendenten hat WOLF-DIETER MARSCH vorgelegt unter dem Titel: Institution im Übergang. Evangelische Kirche zwischen Tradition und Reform (1970).

Nach einem historischen Rückblick auf die ekklesiologische Diskussion im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts untersucht MARSCH im dritten Kapitel die Kirche als 'gesellschaftlich-religiöse Institution'[118]. Es ist ein wesentlicher Fortschritt, wenn zu der traditionellen dogmatischen Wesensdeduktion der Kirche die soziologische Funktionsanalyse tritt. MARSCH untersucht den gesellschaftlichen Institutionsaspekt der Kirche mit zwei soziologischen Theorien: der der konservativen Sozialpsychologie, wonach die Kirche nach Aussagen von GEHLEN insbesondere die Entlastung des Menschen von ständigen Entscheidungen und Orientierungen bewirken soll[119]; der der strukturell-funktionalen Analyse, wonach die Kirche "als ein Sozialisationsagent im gesellschaftlichen Ganzen" anzusehen ist.[120]

Es können in diesem Zusammenhang nicht Aussagewert und Aussagegrenze dieser beiden soziologischen Theorien für die ekklesiologische Reflexion dargestellt werden. Es hat aber formal zu geschehen im Hinblick auf ihre soziologische Fundierung und Begrenzung, zum anderen aber auch im Hinblick auf den transzendentalen Aspekt der Kirche, wie MARSCH es in den oben genannten Abschnitten durchgeführt hat.[121]

Für die theoretische Fundierung der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit, die MARSCH direkt nicht berührt, ist aber die in Kapitel V unter Einbezug der soziologischen Theorien entwickelte "lokale Präsenz der evangelischen Kirche in einer sich demokratisierenden Gesellschaft" relevant, indem er für die 'multidimensionale Präsenz' der Kirche in der Gesellschaft

plädiert. Damit erfolgt die folgende Funktionszuschreibung: Kultisch-symbolisch; Lehrend; Lebensberatend; Diakonisch und Politisch.[122] Es ist nicht möglich, die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit ausschließlich einem dieser genannten Funktionsbereiche zuzuschreiben. Sie gehört zum Funktionsbereich 'Lehrend' als Bildungsarbeit; 'Lebensberatend' wegen ihres sozialtherapeutischen Aspekts[123]; 'Diakonisch' als gesellschaftliche Diakonie und 'Politisch' als partielle Parteinahme, wie aus Kapitel 6 dieser Untersuchung zu ersehen sein wird.

MARSCH hat also mit seiner Abhandlung einen wesentlichen Beitrag zur Ortsbestimmung der Kirche in unserer Gesellschaft geleistet, die als gesellschaftlich eingebundene und nicht ihr gegenüberstehende dargestellt wird, zum anderen aber auch für die theoretische Ortsbestimmung der Industrie- und Sozialarbeit im Handlungsrahmen der Kirche.

Schon früher hat TRUTZ RENDTORFF einen Versuch unternommen, das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft, genauer des Christentums in der Gesellschaft, zu bestimmen. Er geht dabei von zwei Voraussetzungen aus: einmal konstatiert er, daß unsere Gesellschaft entscheidend von christlichen Grundelementen durchsetzt ist, daß deren "tragende Gemeinsamkeiten gerade durch die Geschichte des Christentums geprägt sind."[124] Oder eine andere Formulierung im gleichen Zusammenhang: diese Welt ist "die Welt des Christentums".[125]

Die zweite Voraussetzung von RENDTORFF ist die, daß sich Christentum nur partiell in Kirchlichkeit einfangen läßt: "Für die neuzeitliche Welt des Protestantismus gilt vielmehr der Grundsatz: Christlichkeit und Kirchlichkeit sind nicht dasselbe."[126]
Nach RENDTORFF hat sich aus der Aufklärung eine Emanzipierung des Christentums von der Kirche eingestellt, wofür nicht zuletzt die Theologen der Aufklärung,und in ihrer Nachfolge RICHARD ROTHE, mitverantwortlich sind. Für den auf Grund dieser Entwicklung eingetretenen Zustand verwendet RENDTORFF die Begriffe 'distanzierte Kirchlichkeit' und 'verborgenes Christentum', weil sich die Kirche immer noch nicht auf diesen Prozeß eingestellt hat.[127]

Die Konturen eines neuen Selbstverständnisses der Kirche gegenüber einem emanzipierten Christentum läßt RENDTORFF ebenfalls erkennen. Es geht nicht um die Missionierung der Kirchenfremden,

sondern um die verantwortliche Begleitung dieser Menschen, in denen ja bereits Christentum lebt, was wiederum kirchliche Anerkennung des von der Kirche distanzierten Protestantismus bedeutet, der ohne kritische und verantwortliche Begleitung der Kirche verfallen müßte. "Kirche und Theologie sind nicht nur für das kirchliche Leben im engeren Sinne, sondern auch für das nichtkirchliche Christentum verantwortlich. Dieses muß verfallen, wenn ihm die Anerkennung versagt wird. Nicht den Protestantismus zu verkirchlichen, ist der Sinn dieses Appelles. Was hieße es anders, als Christen, die Christen sind, noch einmal zu Christen machen zu wollen, indem man sie zu einer anderen Frömmigkeit bekehrt. In der Christlichkeit unserer Gesellschaft haben wir heute ein Christentum, dem eine Grundverlegenheit der Kirche fehlt: die Aufspaltung in Kirche und Welt, christlichen und menschlichen Lebens."[128)]

MARSCH fragt aber kritisch gegenüber RENDTORFF: "Kann man denn damit rechnen, daß sich das Christliche unserer Kultur schon durchgesetzt hat bzw. sich immer wieder durchsetzen wird?"[129)]

RENDTORFF begründet seine Thesen mit dem Phänomen der Volkskirche und der Resonanz kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit unter den Arbeitnehmern. Er meint, daß in unserer Gesellschaft der Versuch einer Unterscheidung zwischen Christen und Nichtchristen scheitern müßte, weil sich dagegen viele Tatsachen menschlichen Verhaltens sperren:

> "Fangen wir bei den elementarsten an: Bis auf einen kleinen Prozentsatz sind bei uns nahezu alle Menschen getaufte Glieder einer christlichen Kirche. Daran hat sich trotz aller gesellschaftlichen Umwälzungen, sozialer Wandlungen, aggressiver Kirchenaustrittsbewegungen und Gottlosenpropaganda nichts geändert. Weiter: Mit geringfügigen Schwankungen werden die Kinder getauft, konfirmiert, die Ehen kirchlich getraut und die Toten christlich beerdigt." 130)

Zur Stützung seiner Annahmen führt RENDTORFF die relativ und absolut hohe Inanspruchnahme kirchlicher Kasualiendienste an. Zum anderen erwähnt er die Erfahrungen aus den Sozialämtern, Akademien und anderen kirchlichen Arbeitsgruppen, als 'sozialmissionarische Bewegung' tituliert, nach denen unter der Bevölkerung eine große Bereitschaft zur Diskussion und Mitarbeit an Sachproblemen vorhanden ist. Diese Erfahrungen interpretiert RENDTORFF mit dem Vorhandensein des Christentums außerhalb der manifesten Kirchlichkeit: "In dem Augen-

blick, in dem die Kirche sich nur ein paar Schritte in den freien Raum der Christenheit, des Protestantismus, des nichtkirchlichen Christentums begab, konnte sie und kann sie überall die ihr sonst verborgene Christlichkeit unserer Gesellschaft entdecken."[131)]

Es können im Rahmen dieser Untersuchung die Grundannahmen RENDTORFFs nicht weiter diskutiert werden: Christentum außerhalb der Kirche, eine christlich geformte Gesellschaft. Dazu sind umfassende sozialempirische Untersuchungen notwendig. Die Schwierigkeit solcher Erhebungen besteht aber darin, das 'Christliche' zu operationalisieren, die Phänomene des Religiösen soziologisch greifbar zu machen.[132)] Bei der Ausarbeitung solcher Untersuchungen und schließlich bei der Interpretation der Untersuchungsergebnisse ist eine Zusammenarbeit zwischen Theologen und Soziologen unumgänglich. Aber nur eine solche Untersuchung kann letztlich die beiden Annahmen RENDTORFFs verifizieren oder falsifizieren. Bis dahin bleibt die kritische Frage von MARSCH eben Anfrage, auf die vorläufig keine Antwort gegeben werden kann.

Für die Motivationen und Intentionen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit sind die Annahmen RENDTORFFs jedoch von gravierender Bedeutung. Unter der Annahme, daß sie einigermaßen zutreffend die soziale Wirklichkeit widerspiegeln, verlieren die Motivationstheoreme 'Emigration' und 'dichotomisches Weltbild' ihre Tragfähigkeit für diese neuen kirchlichen Arbeitsfelder. Als 'sozialmissionarische Bewegung' angesetzt, sollen sie das wecken, was bereits vorhanden ist: Christentum. Was sie auf diesem Felde suchen, erweist sich als bereits vorhanden. "Die Kirche, die auszog, die entkirchlichte Welt wiederzugewinnen, hat doch statt dessen die christliche Welt wieder zu Gesicht bekommen."[133)] Auch das Leitbild einer 'Arbeit im Vorhof'[134)] erweist sich dann als trügerisch. Aufgabe der Industrie- und Sozialarbeit wäre es demnach, in ihrem Bereich gesellschaftlichen Lebens verborgenes Christentum zu entdecken, verantwortlich zu begleiten und in der sachlichen Erörterung gesellschaftlicher Fragen und Probleme Christentum zu artikulieren und zu praktizieren.

5.3 Das Funktionspfarramt als Reaktion auf die gesellschaftliche Strukturdifferenzierung

Unter dieser schlagwortartigen Formulierung ist ein Motivations-

bündel kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit zu verstehen, wonach dem Prozeß einer differenzierten gesellschaftlichen Sektorenbildung ein ebenso differenziertes und spezialisiertes kirchliches Handlungsfeld zu folgen habe.

Überlegungen solcher Art setzen bei der Beobachtung an, daß durch den industriellen Arbeits- und Produktionsprozeß Arbeits- und Wohnwelt auseinandergerissen wurden und eine sektorale Aufgliederung des Lebensbereiches erfolgt ist. Aus der früheren Einheit von Wohn- und Arbeitswelt hat sich die 'Arbeitswelt' als eigenständiger Sektor herausgelöst.[135)]

Mit dieser von EBERHARD MÜLLER propagierten Motivation kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit und Akademiearbeit werden auch die soziologischen Kategorien der 'Rollen' ins Spiel gebracht. Der Mensch lebt in einer Primärstruktur (Familie und Wohnbereich) und in einer Sekundärstruktur (Bereich von Arbeit und Industrie). Diese Strukturen definieren die jeweiligen 'Rollen' des Menschen. Die 'funktionale' Aufteilung des Menschen auf verschiedene Sektoren muß nach MÜLLER dazu führen, daß die Kirche in einem parallelen Anpassungsvorgang adäquate 'funktionale' Arbeitsformen ausbildet. Deshalb postuliert er: "Es komme darauf an, die Realität der zweifachen Gesellschaftsstruktur und der Rollensituation des Menschen zum Ausgangspunkt einer neuen Arbeitsweise der Kirche zu machen. Es komme darauf an, neben der Kirche, die sich mit den Wohnbereichen deckt, eine kirchliche Sekundärstruktur zu entwickeln, die den Menschen in seinem Arbeitsbereich erfasse."[136)] Die Terminologie ist wechselnd. Spricht MÜLLER hier von Primär- und Sekundärstruktur der Gesellschaft, so an anderer Stelle vom 'örtlichen' Teil menschlichen Lebens und vom 'funktionalen Bereich' der modernen Gesellschaft.[137)]

MÜLLER formuliert mit diesem Programm einen soziologischen Ansatz. Er übernimmt die soziologische Theorie HANS FREYERs von den 'sekundären Systemen' als Kennzeichen der modernen Gesellschaft, wie sie in seinem Buch 'Theorie des gegenwärtigen Zeitalters' entwickelt worden ist. Diese Theorie unterzieht FREYER einer kritischen Wertung, da die 'sekundären Systeme' eine gefährliche Entwicklung darstellen sollen. Die Wertung FREYERs übernimmt MÜLLER theologisch modifiziert, indem er den sekundären Systemen ein Gefälle zum 'Dämonischen' hin zuschreibt. Besonders

bedenklich erscheinen ihm angebliche technische Zwangsabläufe, die den Menschen mit dem Verlust seiner Menschlichkeit bedrohen. Dieser Entwicklung muß entgegengearbeitet werden. Während es FREYER für eventuell möglich erachtet, durch sittlich-menschliche Gegengewichte im individual-ethischen Sinne dieses drohende Verhängnis zu meistern, denkt MÜLLER an das Mittel des korporativ wirksamen Gegengewichtes: "Nur die Fähigkeit zu gemeinsamen sittlichen Handeln vermag eine nach den rationalen Regeln der Technik verlaufende Gemeinschaft mit sittlichem Willen zu erfüllen."[138)]

Daran anknüpfend entwickelt MÜLLER eine weitere Begründung funktionaler Gliederung kirchlicher Handlungsweisen, die er aus der Gruppenstruktur heutiger Gesellschaft ableitet. Er greift die Beobachtung auf, daß der Mensch immer in sozialen Bezügen lebt. Diese sozialen Bezüge formieren sich zu den verschiedenen Interessengruppen der Gesellschaft.[139)] CHRISTOPH BAUSCH als Leiter der Industrieabteilung von Bad Boll arbeitet dieses Element deutlicher und präziser heraus. Er geht davon aus, "daß die moderne Gesellschaft geprägt ist von einem Kräftespiel der gesellschaftlichen Gruppen, geprägt von einer Welt der Organisationen. Die Organisation ist heute das Hauptstrukturprinzip unserer Welt, sowohl in wirtschaftlicher als auch in politischer Hinsicht, geworden. Sie ist in einem langen historischen Prozeß an die Stelle der alten, vorindustriellen Ordnungen und Institutionen getreten ... Wir finden ein Bündel von Organisationen, die nebeneinander und wohl auch gegeneinander stehen und stehen müssen."[140)] Oder an anderer Stelle: "Aber in der modernen Gesellschaft sind die Menschen eingepaßt in bestimmte soziale Gefüge, in gesellschaftliche Gruppen, in Leistungsgemeinschaften ... Der Schritt zur Praxis unserer Tagungsarbeit ist von hier aus nur klein. Die Tagungsarbeit leisten wir für G r u p p e n (Sperrung von mir) von Menschen, die im Alltag zusammengespannt sind und die im Alltag miteinander zu tun haben. Auf dieser Tagungsarbeit liegt das Schwergewicht der kirchlichen Industriearbeit in Württemberg."[141)] Zusammengefaßt: eine Begründung zur Ausformung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit stellt die soziologische Theorie von der 'sozialen Parzellierung' des Menschen bereit. Diese Begründung ist insofern ein Fortschritt gegenüber der Emigrationsthese, als die Industrie- und Sozialarbeit als Anpassungsreaktion der Kirche an vorangegangene

gesellschaftliche Wandlungsprozesse ihre Begründung erfährt. Für das kirchliche Organisationssystem ist wichtig, daß damit eine Einflechtung des multifunktionalen Pfarramtes verbunden ist, die wiederum im Nachvollzug industrieller Arbeitsteilung zu sehen ist. Damit wird die Behauptung von MATTHES gestützt, daß die Akademie-, Industrie- und Sozialarbeit als Realisation gesellschaftlicher Möglichkeiten zu werten ist; Kirche in neuer Form - und nicht neue Form gleichbleibender Kirche.

Schließlich ist noch hervorzuheben, daß die Begründungen durch die 'Emigrationsthese' und die 'Funktionsteilung' sich in der Praxis häufig überschneiden.

Aber wie zur Emigrationsthese ergibt sich auch hier die Frage, ob die soziologische Theorie von den 'sekundären Systemen' genügend gesichert und für die Begründung der Sonderarbeit tragfähig ist. Damit stellt sich das generelle Problem der Kooperation zwischen der Theologie und Soziologie, das mit der theologischen Adaption soziologischer Erkenntnisse und Thesen durch die Sozialethik und Industrie- und Sozialarbeit virulent wurde.

5.4 Die Kritik an der theologisch-kirchlichen Übernahme soziologischer Theoreme

Bewegte sich die Diskussion der Emigrationsthese noch im Rahmen der traditionellen Religionssoziologie, so weitet sich mit der Anwendung der Theorie von den 'sekundären Systemen' durch MÜLLER das Problem zwischen der Soziologie allgemein und der Theologie aus. Die Problemerörterung begann gegen Ende der 50er-Jahre mit der Auseinandersetzung zwischen MÜLLER und WENDLAND auf der einen und MATTHES auf der anderen Seite.

5.4.1 Die Kontroverse MÜLLER-MATTHES

Der oben genannte Ansatz kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit und der Akademien hat eine weitgreifende Kontroverse zwischen MATTHES auf der einen und MÜLLER (sowie JÖRG SIMPFENDÖRFER) auf der anderen Seite hervorgerufen.[142] Da auch Mißverständnisse in diese Auseinandersetzung hineinspielen, sei der für die theoretische Begründung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit wichtigste Gedankengang herausgegriffen und dargestellt.

MATTHES stellt zwei kritische und grundsätzliche Anfragen an die auf FREYER zurückgehende soziologische Begründung der In-

dustriearbeit mit der Adaption der Theorie von der 'Primär- und Sekundärstruktur' unserer Gesellschaft:

> "1. Kann eine soziologische Arbeitshypothese (die Annahme eines bestimmten gesellschaftlichen Zustandes) schon heute so schlüssig formuliert werden, daß sie zur Grundlage eines Arbeitsprinzips erhoben werden kann - eines Arbeits p r i n z i p s , dessen Umsetzung in Arbeits e r f o l g e eindeutige Tatbestände und damit gesellschaftlich bedeutsame Wirkungen schafft, die in dem Augenblick verhängnisvoll werden können, in dem sie auf Realitäten treffen, die in der Arbeitshypothese nicht genügend berücksichtigt worden sind?
>
> 2. In den Ausführungen Jörg Simpfendorfers wurde davon gesprochen, daß die Verselbständigung der "Sekundärstruktur" einen 'formalen' Neueinsatz des kirchlichen Dienstes erfordere. Kann die Veränderung unserer Gesellschaft in den letzten 50 Jahren nur unter formalen Gesichtspunkten zum Anlaß einer Neubesinnung kirchlichen Dienstes genommen werden, und kann ein formaler Neueinsatz des kirchlichen Dienstes in einer so entscheidend veränderten gesellschaftlichen Situation ohne inhaltliche Rückwirkungen vollzogen werden?"[143]

MATTHES gibt zu bedenken, daß die Soziologie keine der Naturwissenschaft vergleichbaren objektiven Ergebnisse liefern kann und sie ihre "Bedeutung als Modalität des Selbstverständnisses dieser Gesellschaft nicht verloren"[144] hat. Jedes soziologische Arbeitsergebnis bedarf daher vor seiner praktischen Verwendung zur Formierung gesellschaftlichen Handelns einer eingehenden Prüfung, die MATTHES einen 'Transformationsakt'[145] nennt. Da diese nicht voraufgegangen sei, sieht er in der Adaption der Theorie von den 'sekundären Systemen' "eine kurzschlüssige Anpassung an Vorfindliches."[146]

Die Kritik von MATTHES an der unkritischen Adaption soziologischer Theoreme verbindet sich mit einem weiteren Gedanken. Er sieht die Gefahr, daß die Industrie- und Sozialarbeit durch ihre Orientierung an der Rollensituation des Menschen diese entgegen dem Interesse des Menschen noch verfestigt. Sie stellt sich auf die Rollensituation ein, anstatt sie zu überwinden und zur Integration der menschlichen Lebensbereiche beizutragen: "Allein hier, im Verständnis der Person als einem Ganzen, kann der Ansatzpunkt moderner kirchlicher Arbeit liegen."[147]

MÜLLER repliziert, das Ziel der Industrie- und Akademiearbeit "richtet sich genau auf das, was auch von MATTHES angestrebt wird, nämlich darauf, den Menschen, dessen Leben durch die Industrialisierung in verschiedene Funktionen aufgeteilt wird, wieder zu einer inneren Einheit zu führen."[148]

Diese Auseinandersetzung hat neben dem wissenschaftstheoretischen Aspekt der Übernahme fachfremder Wissenschaftsergebnisse einen organisatorischen Hintergrund. Die Rollenaufteilung des Menschen wird nach MATTHES durch die Industrie- und Sozialarbeit verstärkt und nicht in eine höhere Einheit vermittelt. Diese Vermittlung wiederum sei anzustreben durch die Integration und nicht durch Differenzierung kirchlicher Ämter. Dieser Forderung stellt aber MÜLLER die Erfahrung entgegen: "Es ist sehr schwer, kirchliche Industriearbeit und parochiale Gemeindearbeit miteinander zu verbinden."[149)]

In einem folgenden Diskussionsgang attestiert MATTHES der Industriearbeit "das unbestreitbare Verdienst, hier einen bedeutsamen Schritt in Richtung auf einen Abbau überhängender Verschiebungen (Phasenverschiebungen zwischen sozialen Tatbeständen und deren geistigen Überhöhungen = MATTHES) getan zu haben."[150)] Und schließlich gibt er wenig später den Gedanken der Vermittlung der Rollensituation in eine höhere Einheit auf.[151)]

Welche Ergebnisse oder Problemstellungen dieser Auseinandersetzung sind festzuhalten?

MATTHES hat mit der Warnung vor unkritischer Übernahme soziologischer Theoreme, d.h. unter Umgehung eines 'Transformationsaktes' ein wissenschaftstheoretisches Problem markiert. Dieses Problem wird im folgenden Abschnitt der Kontroverse WENDLAND-MATTHES wieder aufgegriffen.

Ein weiteres Problem in der Rezeption fachfremder Erkenntnisse und Ergebnisse liegt darin, welche Einwirkungsmöglichkeit sie auf den Adaptierenden gewinnen. Dienen z. B. soziologische Ergebnisse lediglich der soziotaktischen Methodenanpassung oder modifizieren sie auch die Grundlagen?[152)] Auch diese Frage kehrt in der Auseinandersetzung WENDLAND-MATTHES wieder.

Abzuweisen ist aber der Gedanke von MATTHES, die Funktionen des Pfarramtes zu integrieren anstatt zu differenzieren. Hier ist MÜLLER zuzustimmen, wenn er sagt: "Der Fehler bei Matthes liegt dort, wo er meint, heute noch könne von der Ortsgemeinde aus das gesamte Geschehen in der B e r u f s w e l t (Sperrung von MÜLLER) entscheidend beeinflußt werden."[153)] Die funktionale Gliederung kirchlicher Dienste stellt wohl einen notwendigen

Anpassungsvorgang an die vorangegangene gesellschaftliche Differenzierung dar zur Optimierung kirchlichen Handelns.[154] Diese Entwicklung zurückzunehmen, widerspräche auch der These MATTHES', "die neuen kirchlichen Arbeitsformen zuerst als geschichtlich-gesellschaftliche Möglichkeiten von Kirche zu verstehen ..."[155]

5.4.2 Die Kontroverse WENDLAND-MATTHES

WENDLAND hat in seinem Buch "Die Kirche in der modernen Gesellschaft" den Versuch einer theologischen Interpretation des Sozialen unternommen. Es trägt deshalb den Untertitel : 'Entscheidungsfragen für das kirchliche Handeln im Zeitalter der Massenwelt.' Im Vorwort heißt es: "Es ist die Absicht der vorliegenden Arbeit, die Lage und die Verantwortung der Kirche in der technisierten Massengesellschaft unserer Tage theologisch zu erhellen. Will man die eigentümlichen Strukturen dieser Massenwelt sehen lernen und das Vordergründige in seiner abgründigen oder hintergründigen Bedeutsamkeit verstehen, muß man sich vieler soziologischer Erkenntnisse bedienen."[156] So greift WENDLAND zur Charakterisierung der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrer zukünftigen Entwicklung ausgiebig auf soziologische Literatur zurück: HANS FREYER, OTTO HEINRICH V. D. GABLENTZ, KARL MARX, HELMUT SCHELSKY und ERICH THIER. Die soziologischen Theoreme von der 'Massengesellschaft' und den 'sekundären Systemen' werden adaptiert. Es bleibt aber nicht bei der bloßen Adaption, sie werden auch einer 'kritischen Wertung' unterzogen.

> "Die theologische Analyse der Gesellschaft ist aber nicht Selbstzweck. Sie muß ergänzt, ja überhöht werden durch die theologische Kritik der Gesellschaft ... Jedenfalls hat die theologische Gesellschaftskritik die Aufgabe der Entmythologisierung der sozialen Ideologien in der modernen Gesellschaft, der sozialen Utopien, der politisch-sozialen Ersatzreligion unserer Zeit." 159)

Die bereits dargestellte Kontroverse zwischen MATTHES und MÜLLER kehrt modifiziert wieder. Gegen die von WENDLAND aufgeworfene 'Theologie der Gesellschaft' führt MATTHES das Bedenken ins Feld, "daß sie sich nämlich darauf angewiesen findet, als 'soziologisch' bezeichnete Aussagen aufzunehmen, ohne deren innersoziologisches Zustandekommen kompetent prüfen zu können."[158]

Damit sind für die Kontroverse zwischen MATTHES und WENDLAND zwei kritische Punkte angesprochen. Einmal handelt es sich um die Art und Weise der Adaption soziologischer Aussagen und Ergebnisse über die gegenwärtige Gesellschaft, zum anderen geht es um die theologische Wertung soziologischer Arbeitsergebnisse.

Es zeichnet sich bei MATTHES aber noch keine konstruktive Alternative ab, wie diese Zusammenarbeit an der Nahtstelle beider Wissenschaftsbereiche in Form 'des geistigen Transformationsaktes' zu bewerkstelligen ist. Man steht hier wohl an der Grenze wissenschaftlicher Einzelleistung. Der Transformationsakt kritischer Adaption soziologischer Arbeitsergebnisse dürfte nur im Team von Soziologen und Theologen zu erreichen sein, wobei zusätzlich zu berücksichtigen ist, daß auch die theologische Seite dieser Zusammenarbeit keine Homogenität für sich beanspruchen kann. Es gibt nicht nur verschiedene soziologische Wissenschaftseinrichtungen, sondern auch theologische Schulen mit jeweils verschiedenen Ansätzen und Ergebnissen.

Ferner ist an MATTHES die kritische Frage zu richten, ob es jemals zur Ausbildung einer, die volle gesellschaftliche Wirklichkeit abdeckenden, soziologischen Theorie kommen kann, die dann als suffizient für die theologische Adaption gelten könnte. Denn es scheint so, als ob unausgesprochen im Hintergrund der Überlegungen von MATTHES eine Art solcher soziologischer Total-Theorie zu vermuten ist, obwohl er das sicher nicht intendiert.

Demgegenüber bleibt festzuhalten, daß die Theologie sich nur soziologischer Partial-Theorien gegenübersehen wird. Deren begrenzter gesellschaftserschließender Aussagefähigkeit hat sich die theologische Arbeit bewußt zu bleiben. Daraus resultiert wiederum für eine 'Theologie der Gesellschaft', daß sie nicht abgeschlossen sein kann, sondern ständig 'fortgeschrieben' werden muß, entsprechend der sich permanent wandelnden Gesellschaft und der ebenfalls sich ändernden soziologischen und theologischen Erkenntnisse. So konstatiert WENDLAND folgerichtig: "Ein 'zeitloses' System sozialethischer Wahrheiten ist weder möglich noch erstrebenswert."[159)]

Das zweite Problem ist mit der theologischen Wertung soziologischer Aussagen gegeben. MATTHES wirft in diesem Zusammenhang

WENDLAND eine vorschnelle theologische Wertung soziologischer Aussagen vor, "in der die Erkenntnisse über die Gesellschaft 'unter dem Aspekt des Reiches Gottes' gesehen werden."[160] MATTHES nimmt damit einen Einwand von HEINZ EDUARD TÖDT auf: "Aber bedarf man nicht, um von sozialen Strukturen sagen zu können, sie seien 'verderbt', 'dämonisiert', 'pervertiert', eines Bildes von gesunden Ordnungen, 'integrierten' Institutionen usw. bzw. eines Maßstabes, der diese 'theologischen Entscheidungen' ermöglicht?"[161] Die theologische Wertung der adaptierten soziologischen Größe 'sekundäre Systeme', mit der das soziologische System FREYERs verknüpft ist (Theorie des gegenwärtigen Zeitalters), bezeichnet TÖDT als problematisch, da "Wendland einem soziologischen Begriff einen theologischen Sinn zuspricht."[162]

Dem gegenüber ist aber festzuhalten, daß die Qualifizierung der mit der Theorie 'sekundärer Systeme' anvisierten gesellschaftlichen Strukturen nicht der soziologischen Theorie entnommen wurde, sondern WENDLANDs eschatologischem Ansatz entspricht, also theologisch induziert ist, wobei die Dämonologie PAUL TILLICHs einen wichtigen Einfluß ausgeübt hat, andererseits dieses Theologumenon durch die geschichtlichen Erfahrungen aktualisiert worden ist. Die Verknüpfung dieser beiden Elemente wird im folgenden Satz WENDLANDs deutlich: "Die Sozialethik dagegen muß von zerstörerischen Dämonien in Gestalt von Ideologien oder von Mächten der Rechtszerstörung (Nationalsozialismus) ... sprechen, d.h. von 'sozialen Dämonien' oder 'Strukturen der Destruktion' (P. Tillich) ..." [163]

Man wird einem Theologen grundsätzlich einräumen müssen, daß er sich die theologische Qualifizierung soziologischer Theoreme vorbehält und durchführt. Wie das im Einzelfall geschieht, ist nicht nur abstrakt-methodisch bedingt, sondern ebenso geschichtlich-sozial. Gegen die Kritik von MATTHES und TÖDT ist deshalb einzuwenden, daß sie diesen geschichtlich-sozialen Bezugsrahmen theologischer Wertung durch WENDLAND unbeachtet gelassen haben.

Damit soll nicht bestritten werden, daß die Kritik an WENDLAND im Einzelnen berechtigt war, insbesondere daß er die Partialität der soziologischen Aussagen von FREYER nicht genügend berücksichtigt hat. WENDLAND hat sich selber dieser Kritik nicht verschlossen und deshalb seine weiteren Darlegungen zu diesem Problemfeld erheblich modifiziert, wie seine nachfolgenden Veröffentlichungen zeigen.[164]

Es zeigt sich, daß die Diskussion um das Verhältnis der Theologie zur Soziologie bislang stellvertretend für die theologische Wissenschaft von der Sozialethik geführt worden ist und WENDLAND hieran ein nicht geringes Verdienst gebührt. Diese Kontroverse weist aber zu ihrer Lösung über diesen engen Rahmen hinaus und verdient es, in ihrer Relevanz für die Theologie insgesamt erkannt zu werden.

[illegible]

Das Verhältnis von Theologie und Soziologie wird in der theologischen Randdisziplin der S o z i a l e t h i k diskutiert, obwohl seine gesamttheologische Relevanz z.B. an der Fragestellung von T h e o l o g i e und Empirie längst offenbar geworden ist.[165] Es soll in diesem Abschnitt das Verhältnis der empirischen Soziologie zur Sozialethik in seinen Lösungsversuchen dargestellt werden, so daß die neuere wissenssoziologische Fragestellung ausgeblendet bleibt. Diese Diskussion ist, soweit die Materialien es erkennen lassen, in die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit noch nicht eingedrungen. Es ist zu vermuten, daß diese Fragestellung wegen ihres hohen Abstraktionsgrades und ihrer grundsätzlichen Bedeutung für die Theologie als Wissenschaft in der praxisorientierten Industrie- und Sozialarbeit selber nicht behandelt werden kann.

Problemstellung und Lösungsversuche:

Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit ist nicht nur eine gruppenspezifische, sondern auch gesellschaftsbezogene Handlungsform der Kirche. Damit tangiert sie den Bereich der Soziologie und stellt die Frage nach der Kooperationsmöglichkeit von Sozialethik und empirischer Sozialforschung. Vollends eine 'Theologie der Gesellschaft', die als theoretische Grundlegung dieser Arbeit unerläßlich ist, soll sie sich nicht in reinen Pragmatismus verlieren, ist auf die Arbeitsergebnisse der Soziologie angewiesen, will sie nicht ihren Gegenstand verlieren. So kam es in den Nachkriegsjahren zu einer gegenseitigen Öffnung und vielen Kontakten hinüber und herüber, seien sie persönlicher[166] oder literarischer[167] Art. Empirische Methoden und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse drangen zunehmend in den theologischen Bereich der Sozialethik ein. Begünstigt wurde diese Entwicklung durch eine spezielle 'Kirchensoziologie', die ausgerichtet war auf das Verhältnis von explizitem und damit kirchlich institutionalisiertem christlichen

Glauben zur Gesellschaft und eine stattliche Anzahl von Veröffentlichungen auf theologischer und soziologischer Seite hervorgebracht hat.[168]

Über die Entwicklung der Kooperation zwischen Religionssoziologie in ihrer besonderen Ausprägung der spezifischen Kirchensoziologie und der Theologie sind beide Seiten nicht uneingeschränkt glücklich geworden. So gibt es auf theologischer Seite konservativer Prägung die Befürchtung und damit zugleich Warnung vor einer 'Soziologisierung' der Theologie. Es wird inkriminiert, daß die theologische Arbeit zu sehr von der Soziologie überfremdet werden könnte.[169]

Erinnert sei in diesem Zusammenhang an die bereits dargestellte EKiD-Synode in Espelkamp und die nachfolgende Synode der EKvW, in deren Verlautbarung zum Problem der Kirche und Arbeiterschaft die 'theologische Arbeit' und die 'gesellschaftlichen Probleme' scharf voneinander abgehoben wurden.[170] Es ist anzunehmen, daß die gesellschaftsdistanzierte Haltung, wie sie sich hier dokumentiert hat, in der Kirche noch stark verwurzelt ist.[171]

Auf der anderen Seite wehren sich die Soziologen gegen eine theologische Vereinnahmung ihrer Arbeit und deren Ergebnisse. Einen kritischen Vorbehalt meldet MATTHES an:

> "Die Frage, welchen Beitrag die moderne Soziologie zur gesellschaftlichen Standortbestimmung der Kirche und zur Orientierung ihres Handelns in der Gesellschaft zu leisten vermöge, scheint auf den ersten Blick leicht zu beantworten zu sein ... Doch bei näherem Zusehen zeigt sich sehr bald, wie kurzsichtig es ist, etwa von der Soziologie einfach die Zulieferung und Ausbreitung von sozialen Fakten zu erwarten, die darauf von Kirche und Theologie zu sichten, auf ihr Gewicht zu prüfen und dann in theologisches Nachdenken und kirchliches Handeln umzusetzen wären." 172)

Er begründet diesen Vorbehalt mit der Relativität soziologischer Arbeitsergebnisse und nennt dafür die soziologische Arbeitshypothese der 'Säkularisierung'. Ihre Herkunftsgeschichte aus der Religionskritik der Aufklärung und die damit gegebene inhaltliche Fixierung wird dabei nicht mitbedacht.[173] Andererseits hat sie nach 1945 so breite Aufnahme finden können, weil mit ihr die beobachtbare Abnahme expliziter Kirchlichkeit (Rückgang der Gottesdienstbesucherzahlen; steigende Austrittszahlen) auf einen theoretischen Begriff gebracht werden konnte, der aber nach Meinung von MATTHES "zu eng und zu stark an primären Erfahrungen orientiert ist, um auf die Dauer als eine

tragende Forschungshypothese gelten zu können."[174] Er will dagegen in der Zusammenarbeit von Soziologie und Theologie die ideologiekritische Funktion der Soziologie zur Anwendung bringen, indem kirchliches Selbstverständnis und Handeln einer Infragestellung durch soziologische Methoden und Ergebnisse ausgesetzt werden. Damit bestreitet er nicht die Berechtigung pastoralsoziologischer Untersuchungen, sondern will darüber hinausgehende Fragestellung an die Kirche öffnen, "ob kirchlicherseits die Bereitschaft vorhanden ist, dieser Forschung auch unerwartete und unbequeme Ergebnisse abzunehmen, ja mehr noch: ihr auch Forschungsansätze und -methoden zu erlauben, die konventionellen Vorstellungen über das 'Wesen der Kirchlichkeit' nicht ohne weiteres gemäß zu sein scheinen."[175]

Diese Argumentation von MATTHES läuft darauf hinaus, daß sich der Theologe Klarheit über das Zustandekommen soziologischer Ergebnisse verschaffen muß, um deren Relativität zu durchschauen, die für das Selbstverständnis kirchlichen Handelns in der Nachkriegszeit von großem Gewicht ist. Er hat aber über MATTHES hinausgehend auch zu bedenken, daß die empirische Sozialforschung nur einen Ausschnitt aus dem Bereich der Soziologie darstellt. Bevor aber die Konsequenzen dieser skizzierten Diskussionslage ausgeleuchtet werden, soll sie noch an SCHELSKY und die von ihm herausgeforderten theologischen Antworten weiter dargestellt werden.

Wänrend MATTHES seine kritischen Erörterungen in der Nähe kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit entwickelt und dargelegt hat, sind die Äußerungen SCHELSKYs zu diesem Problemkreis stärker von der Standortfrage der Soziologie auf akademischer Ebene her geprägt. Er sieht die Form einer Kooperation von Theologie und Soziologie nicht darin gelöst, daß sich die Soziologie als Lieferant sozialer Fakten an die Theologie zu betätigen habe:

> "Nicht realisierbar erscheint mir aber von der Soziologie aus das Verhältnis, das in einzelnen vorliegenden Erwiderungen und auch sonst von der Theologie der Soziologie oft angesonnen wird: auf der einen Seite durch bloße Tatbestandserhebungen das Material für eine theologische Ethik und Politik aufzubereiten, auf der anderen Seite durch ihre Analysen die religiös-christlichen Aussagen über die sozialen Welttatbestände zu stützen oder zu bestätigen. Das ergäbe eine Mischung von Sozialstatistik und Sozialrezeptologie mit Laien-

theologie und soziologischer Christenlehre, die in manchen Fällen vielleicht nützlich, in keinem Falle aber eine Wissenschaft mehr wäre." 176)

Auf der anderen Seite grenzt sich SCHELSKY aber auch gegen eine soziologische Engführung in der Erhebung und Deutung sozialer Tatbestände ab, "geistige und damit auch religiöse Vorgänge für erklärt zu halten, wenn sie auf ihre sozialen Determinanten hin einsichtig gemacht oder sogar soziologistisch reduziert worden sind."[177)]

Der Streitpunkt an der Grenze von Soziologie und Theologie ist die Frage der 'Deutung', in wessen Kompetenz sie gegeben ist. SCHELSKY will die Deutung nicht aus der soziologischen Arbeit herausnehmen, sondern zwei Aufgaben der Soziologie miteinander verknüpfen: empirische Funktionswissenschaft und sozialphilosophische Deutungswissenschaft.[178)] Eine Aufgabenteilung in Analyse und Faktenerhebung einerseits und Deutung dieser Ergebnisse andererseits ist damit ausgeschlossen und letzteres nicht als Aufgabe allein der Theologie reklamierbar. Der Theologie bliebe vorgehalten, lediglich Aspekte zur sozialen Deutung einzubringen, womit sie sich nicht begnügen mag.

SCHELSKY vermag dieses Dilemma nicht zu lösen und stellt zu dem Problem abschließend die Frage: "... sollten wir nicht versuchen, in der Theorie gerade der Gegenstandsgebiete, die im Zentrum der Begegnung dieser Disziplin stehen, auch die gegenseitige Wissens- und Erkenntniszuordnung zu finden, die die Verschiedenheit der Wahrheit sichert?"[179)]

Hier anknüpfend legt LINDNER einen Lösungsversuch vor. Er setzt bei der Aspekthaftigkeit jeder wissenschaftlichen Disziplin ein[180)], eine Aussage, die sich mit der SCHELSKYs von der 'Verschiedenheit der Wahrheit' deckt. Dennoch will er die Deutung sozialer Phänomene und Strukturen von der Soziologie lösen, im Gegensatz zu SCHELSKY, und sie der Theologie vorbehalten wissen. Denn nach LINDNERs Meinung hält die Soziologie 'über die vergegenständlichten Strukturen der empirisch-analytischen Denkebene' hinaus den menschlichen Bereich der 'Sinndeutung' für die Theologie frei. Daraus resultierten dann konvergierende Tendenzen in beiden Wissenschaftsbereichen.[181)] Der Theologe bedarf der Erkenntnis der wirklichen, gegenwärtigen Welt, damit theologisches Denken nicht den Menschen verfehlt. LINDNER versteht damit die Soziologie als 'Wirklich-

keitswissenschaft'. Trägt damit die Soziologie maßgeblich zur Wirklichkeitserkenntnis bei, ist andererseits für die Theologie das Feld freigegeben zur Klärung von 'Sinn und Grenzen des Sozialen'.[182] LINDNER sichert die hier entwickelte Kooperation von Theologie und Soziologie im Sinne gegenseitiger Ergänzung zum Schluß noch theologisch ab, indem er auf die theologische Ermöglichung dieser Kooperation durch die 'Korrelationsmethode' TILLICHs hinweist. Im Hinblick auf die Soziologie muß aber an LINDNER die Frage gestellt werden, ob Wirklichkeitserkenntnis, wie sie von ihm herausgestellt worden ist, nicht auch die Deutung und Wertung mit einschließt. Diese Frage reicht hinüber in die Wissenschaftstheorie und ist auch Grundlagenfrage der Soziologie, so daß im Rahmen dieser Untersuchung nicht näher auf sie eingegangen werden kann.[183] Es ist deutlich geworden, daß der zunächst so einleuchtende Lösungsvorschlag LINDNERs seine Tücken hat und nicht unbesonnen zum Kooperationsprinzip zwischen Theologie und Soziologie gemacht werden kann.

Einen weiteren Lösungsversuch legt DE LOOR vor.[184] Er negiert die von LINDNER konzipierte Kooperationsmöglichkeit zwischen Theologie und Soziologie. DE LOOR sieht die Möglichkeit einer Zusammenarbeit nicht auf der Basis der Soziologie als 'Wirklichkeitswissenschaft' (so LINDNER), sondern nur auf der Ebene der Soziologie als 'Handlungswissenschaft' für gegeben an. Er bestreitet, daß die Soziologie wertfrei sei[185] und appliziert ihr dafür den Charakter einer 'Handlungswissenschaft'. Daraus leitet er eine doppelte Funktionsbestimmung der Soziologie für die Theologie ab:[186]

> "Eine Zusammenarbeit von Soziologie und Theologie findet statt, wenn es um die richtige Analyse bestimmter Gesellschaftsentwicklungen geht, wenn es um bestimmte kirchliche Antworten geht, die eine bestimmte soziale Gestalt annehmen sollen, wie etwa Gemeindestruktur, 'modernes Diakonat', Entwicklungshilfe usw. Dabei kann es nicht genügen, daß die Theologie die Soziologie für die eigenen Zwecke gebraucht; nein, es kann sein, daß der Inhalt der kirchlichen Botschaft radikal geändert werden muß, wenn sie sich mit der konkreten Situation konfrontieren läßt. Zugleich soll die Theologie auch die Ideologiegebundenheit bestimmter gesellschaftspolitischer Maßnahmen prüfen."

Demnach soll die Soziologie dem auf die Gesellschaft gerichteten Handlungsweisen der Kirche zur Orientierung und inhaltlichen Bestimmung verhelfen. Gleichzeitig wird das Anliegen von MATTHES aufgenommen, die kritische Aufgabe der Soziologie

an der Theologie zu erkennen und vollziehen zu lassen. Denn, so DE LOOR, "Theologie wird von Menschen in bestimmten Gesellschaftskonstellationen betrieben. Sie kann also ihren sozialen Hintergrund nicht einfach beiseiteschieben."[187]

Es ist zu fragen, ob die Soziologie nicht auch hier wieder reiner 'Fakten'-Lieferant bleibt, diesmal nicht für theologische Wertfüllung und Sinngebung, sondern für kirchliche Handlungsgestaltung. Es muß ferner bezweifelt werden, ob sich die Soziologie derart als 'Handlungswissenschaft' verstehen kann.

Es gibt aber nicht nur das Kooperationsproblem auf der Seite der Soziologie, sondern ebenfalls auf der Seite der Theologie. LINDNER weist auf die Schwierigkeit der theologischen Öffnung für die Sozialwissenschaften hin.[188] BORMANN bestreitet grundsätzlich eine solche Möglichkeit: "Die Fragestellungen und Ergebnisse der profanen Wissenschaften einschließlich der erkenntnistheoretischen Überlegungen dienen der Theologie als Anregungen; sie sind im Verhältnis zur theologischen Erkenntnis akzidentiell."[189] Infolge ihres Ausschließlichkeitscharakters qualifiziert BORMANN die Theologie als 'negative Wissenschaft', die 'ihre Wahrheit der gegebenen Wirklichkeit entgegensetzt ...' Von diesem Selbstverständnis her ist ein Dialog der Theologie mit den profanen Wissenschaften nicht gegeben."[190]

Hier wird mit MATTHES noch einmal die kritische Frage an die Theologie artikuliert, ob sie zum Dialog fähig und in ihrem Denksystem wandlungswillig ist, um sozialwissenschaftliche Erkenntnisse nicht nur akzidentiell, sondern auch essentiell zu adaptieren.

Damit ist von der Soziologie an die Theologie die Frage ihres Wissenschaftsbegriffes und ihres Denksystems gestellt. Eine vom theologischen Denksystem her gegebene Möglichkeit des Dialogs mit den Sozialwissenschaften - und darüber hinaus auch anderen - ist in der Systematik TILLICHs gegeben. BORMANN weist zwar am Rande auf TILLICH hin, erörtert aber nicht die Dialogfähigkeit seines Systems.[191] LINDNER legt dar, daß TILLICH mit der Korrelationsmethode die Offenheit zu anderen Wissenschaftsgebieten erreicht habe:[192] "Es ist nach Tillichs Auffassung Aufgabe der Theologie, die Situation der Gesellschaft als Frage nach der Antwort der Kirche zu verstehen."[193]

Es hat sich herausgestellt, daß die Kooperation zwischen Theologie und Soziologie nicht nur soziologischerseits ein Problem darstellt, sondern auch theologischerseits. Zu der Notwendigkeit theologischer Systemoffenheit gegenüber den Sozialwissenschaften hat sich mit der Korrelationsmethode auch eine Möglichkeit eröffnet.

Für die Industrie- und Sozialarbeit ist damit ein wichtiger Punkt der Theoriebildung erreicht. Sie ist in besonderem Maße auf präzise Wirklichkeitserfahrung angewiesen, um mit ihrer Arbeit den Menschen situationsgerecht zu erreichen.

Gleichzeitig wird damit ihr legitimer Platz im kirchlichen Handlungsfeld gewährleistet. Eine Theologie auf der Grundlage dichotomischen Verständnisses von Kirche und Gesellschaft, wie es nach MATTHES in der Kirche dominiert und nach BORMANN in der Zwei-Reiche-Lehre kasuiert wird, kann die Gegenwart Gottes nur im Gegenüber zur Gesellschaft definieren und damit die Industrie- und Sozialarbeit als auf Gesellschaft ausgerichtetes Handeln der Kirche nur als Missionsunternehmen legitimieren. Da aber Missionserfolge nicht zu verzeichnen waren, z. B. in der Form einer Rückführung zur Parochiegemeinde, hat jene ihre theologische Grundlage verloren und ist kirchenadministrativ gefährdet. Eine Theologie aber, die die Gegenwart Gottes nicht jenseits, sondern in der Wirklichkeit diesseitiger Lebensbezüge und sozialer Vorgänge reflektiert[194], legitimiert die Industrie- und Sozialarbeit als Hilfe zur christlichen Existenz innerhalb und nicht außerhalb gesellschaftlicher Wirklichkeit.[195]

5.6 Zusammenfassung

Zum Kooperationsproblem zwischen Theologie und Soziologie ist festzuhalten:

a) Es ist ein ungelöstes Problem, wissenschaftliche Aussagen aus dem Bedeutungszusammenhang einer Disziplin in den Auswertungsrahmen eines anderen Fachgebietes zu überführen und

b) die Relativität adaptierter Erkenntnisse einer anderen Disziplin zu beachten.

c) Die Deutungsaufgabe sozialwissenschaftlicher Fakten ist keine Domäne der Theologie, sie muß sich vielmehr darin mit anderen Wissenschaften teilen.

d) Die Theologie hat nicht nur sozialwissenschaftliche Fakten und Theorien einer kritischen Prüfung und Wertung

zu unterziehen, sondern muß sich ebenso dem gleichen kritischen Vorgang aussetzen lassen, wenn sie nicht ihren Wirklichkeitsbezug riskieren will.

Darüber hinaus hat sich in diesem Kapitel gezeigt, daß die explizit oder implizit durch die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit adaptierten soziologischen Theorien sich bei kritischer Prüfung ihrer Aussagefähigkeit als unzureichend erwiesen haben. Das aus der Begründungsreihe 'Säkularisierungsthese' - 'Emigrationsthese' abgeleitete 'Missionsschema' ist an der Praxis der Industrie- und Sozialarbeit gescheitert und wird auch je länger desto mehr abgelehnt. Bei der P r i m ä r i n t e n t i o n der Industrie- und Sozialarbeit als absichtsloser Dienst an der Gesellschaft und der in ihr arbeitenden Menschen kann ein 'Missionserfolg' nur eine absichtslose S e k u n d ä r f o l g e sein.

Die Begründung der Industrie- und Sozialarbeit als einer Form differenzierten kirchlichen Handelns in einer sich seit der Industrialisierung differenzierenden Gesellschaft ist trotz aller dargestellten Einzelbedenken folgerichtig. Neben dieser Motivation ist aber noch nichts über ihre Intention ausgesagt.

Diese Theorie-Insuffizienz mußte im Laufe der Zeit zur Krise und Weiterentwicklung der Industrie- und Sozialarbeit führen, der nun nachgegangen werden soll.

6. Profilierungskrise und Weiterentwicklung der Industrie- und Sozialarbeit

Die Auseinandersetzungen MATTHES' mit der Industrie- und Sozialarbeit dokumentieren eine Krise ihres Selbstverständnisses, deren Beginn damit für die Mitte der 50er Jahre anzusetzen ist, wenn sie auch in der Arbeit selbst sich erst später artikuliert hat. 1959 noch beurteilt STORCK die Lage der Industrie- und Sozialarbeit optimistischer als MATTHES.[1] Die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit sah erst sehr viel später die von MATTHES aufgezeigten Phänomene. Davon ist jetzt zu sprechen.

6.1 Die Krise der Industrie- und Sozialarbeit

Der Sozialpfarrer WILHELM FAHLBUSCH (Hannover) resümierte erst 1969 vor der Arbeitsgemeinschaft der Sozialsekretärinnen und Sozialsekretäre die kritische Lage der Evangelischen Industrie- und Sozialarbeit mit der knappen Feststellung: "Wir sind in eine beunruhigende Bedeutungslosigkeit gekommen."[2] Dieses Urteil leitet er aus der Beobachtung ab, daß die Industrie- und Sozialarbeit "im Augenblick bei unseren Gesprächspartnern, also im DGB, in den Einzelgewerkschaften, auch in den Arbeitgeberverbänden, bei der BDA usw. eine Größe ist, hinter die man erhebliche Fragezeichen setzt."[3] Daraus resultierte wiederum eine Verunsicherung des Selbstverständnisses, die im Zusammenhang zu sehen ist mit der Unklarheit über 'Funktionsraum und Funktionsziel' der Sozialarbeit.[4]

FAHLBUSCH gibt auch die Zielvorstellungen der vergangenen Periode kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit an: "Das, was wir tun, ist lediglich eine Sache, die auf die Arbeitnehmer ausgerichtet ist,und unsere gesamte Arbeit ist orientiert an der Frage der Arbeiter, der Arbeitnehmer und unsere eigentlichen Gesprächspartner sind ebenso die großen Arbeitnehmervertretungen, speziell die Gewerkschaften."[5] Die Arbeit verstand sich fast durchweg als das Engagement der Kirche in dem industriellen Bereich zur Reflexion und Realisation besserer sozialer Bedingungen.[6] Oder anders formuliert: "Als gesellschaftspolitische Interessengruppe, die die Arbeitnehmerinteressen in der Kirche und in der Gesellschaft zugleich berücksichtigt, zur Sprache bringt und Lösungen der Probleme mit anstrebt."[7] Eigene Beobachtungen an den Treffen westfälischer

Industrie- und Sozialpfarrer können die These FAHLBUSCHs erhärten, daß z.Z. in der Zielvorstellung eine weitgehende Ratlosigkeit herrscht und Aktivitäten sich fast ausschließlich in der Durchführung von Sozialseminaren und dem Engagement in Strukturfragen erschöpfen.

In diesen Zusammenhang gehört auch die 'Strukturkrise' von Mainz-Kastel Ende der 60er Jahre, deren Ursache sicher höchst komplexer Art ist. Ein Umbruch in der Industriearbeit SYMANOWSKIs wird im Sommer 1968 in einem Rundschreiben angezeigt: "Die Teilnehmer kommen jetzt mit anderen Voraussetzungen als vor einigen Jahren, sie müssen nicht mehr 'zur Welt bekehrt werden'. Darum kann mit der Seminararbeit auf einer anderen Ebene angesetzt werden, das 'Wie' neu-orientierter Arbeit von Theologen wird damit wichtiger."[8)]

Worin ist die Ursache der Krise eines so verheißungsvollen Neuanfangs kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit nach dem Kriege zu suchen?

MATTHES konstatiert, daß sich weitgehend unbemerkt eine Funktionsverschiebung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit vollzogen hat. Sozialarbeit bestand vornehmlich in der Einleitung sozialer Aktionen mit ihrer Orientierung an den Folgen der Früh- und Hochindustrialisierung.[9)] Inzwischen habe sich aber ein sozialer Wandel vollzogen, der das Bildungsproblem zunehmend in den Vordergrund gerückt hat, ja der sogar auch teilweise die Sozialarbeit zu einer Bildungsarbeit hat werden lassen. "Die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit, nach 1945 mit einem verspäteten Impuls der 'Klassen-Mission' ins Leben getreten, ist längst eine spezifische Form sozialer und politischer Bildungsarbeit geworden ..."[10)] Diese Bildungsarbeit aber unterliege anderen Bedingungen als die der sozialen Aktionen herkömmlicher Arbeit, womit eine Konflikt- oder Krisenlage in der evangelischen Sozialarbeit gegeben sei.[11)]

Es ist weiterhin kritisch zu fragen, ob die Industriearbeit sich nicht zu sehr und zu lange auf den 'Arbeiter' konzentriert und sich nicht ausreichend mit der Lage der Angestellten beschäftigt hat. Dieses dürfte umso schwerwiegender sein, je mehr sich eine Verlagerung von der Arbeiterschaft zur Angestelltenschaft im Zuge der Automatisierung vollzieht.[12)]

Es ist ferner zu fragen, ob die Industrie- und Sozialarbeit - wie in der Selbstbenennung bereits abgesteckt - sich nicht zu

sehr auf die 'sekundären Berufe' der Produktion bezogen und dabei die rasche Expansion der 'tertiären Berufe' (Dienstleistungs- und Verwaltungsberufe)[13] nicht genügend berücksichtigt hat.

Diese Gesichtspunkte zusammengenommen lassen die These von MATTHES als nicht unberechtigt erscheinen, daß Kirche und Industriearbeit 'einer verhängnisvollen Phasenverschiebung im Begreifen der sozialen Struktur der Gegenwart' ausgesetzt sind.[14]

Eine weitere Ursache für die Krisenlage kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit ist in der mangelnden theologischen Arbeit zu sehen. FAHLBUSCH formuliert selbstkritisch und pointiert:

"Wir halten uns ja aus der ganzen theologischen Debatte heraus und tun so, als ginge uns das gar nichts an; und nehmen dann mit Verbitterung und Erstaunen zur Kenntnis, daß einige Gruppen, die die theologische Diskussion mit Leidenschaft führen (Sölle u.a.), plötzlich in unserem Bereich etwas anmelden. Dann werden wir sauer und sagen: 'Was haben die da zu suchen, das sind Dilletanten, die sollen ihre Theologie treiben, aber von Sozialarbeit verstehen die nichts.' So ist es dazu gekommen, daß etwa die Diskussion um die Theologie der Revolution nicht bei uns geführt wird, sondern in Köln, Berlin, Frankfurt oder Tübingen usw. und daß wir dieser revolutionären, gesellschaftlich auf Veränderung drängenden starken Kolonne innerhalb der jungen Theologenschaft völlig hilflos gegenüberstehen, weil wir mittlerweile gemeint haben, das Kirchliche oder das Theologische sei nur ein Merkmal 3. oder 4. Ranges und das unbedingte gesellschaftliche Engagement und die unmittelbare politische Aktivität seien das Vorrangige."[15]

Hier wird freimütig das Defizit an theologischer Reflexion eingestanden. Es zeigt sich, daß der pragmatische Einsatz nach 1945 zu einer Theoriebildung hätte führen müssen, die sowohl in der 'ideologiekritischen Reflexion durch die Soziologie'[16] als auch in theologischer Aufarbeitung gesellschaftszugewandter Dienste hätte bestehen müssen. Dieser Theoriemangel wird auch von WENDLAND als Konzeptionsmangel beklagt: "Das Ringen um eine in den Hauptzügen einheitliche Konzeption des praktischen Vorgehens ist noch im Gange."[17]

Damit sind Ursachen der Profilisierungskrise kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, deren Beginn in die Mitte der

50er Jahre zu legen ist, eruierbar:

a) Es ist die in Kap. 3 dargelegte Vielfalt der Träger und Formen dieser Arbeit und ihrer mangelhaften Koordination.

b) Die Ordnungsfunktion der Kirche für die Gesellschaft im Vakuum der Nachkriegsjahre wurde infolge zunehmender Stabilisierung der Verhältnisse und ihrer politischen Ordnung reduziert.

c) Die dominierenden sozialpolitischen Aktionen zugunsten der Arbeitnehmer, besonders der Arbeiter, wurden durch das zunehmende Funktionieren säkularer Interessenvertretungen infragegestellt.

d) Die bereits in den 50er Jahren einsetzende Umorientierung zur Bildungsarbeit wurde nicht theoretisch aufgearbeitet.

e) Ihre durch die Emigrationsthese bewirkte anfängliche Konzentrierung auf den Arbeiter führte zu einer schichtenspezifischen Einengung des Aktionsfeldes.

6.2 Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit und politisches Engagement

Wäre wirklich die Industrie- und Sozialarbeit als 'Klassen-Mission' ins Leben getreten, so hätte sich die Arbeit auf den industriellen Bereich auch beschränken lassen. Es zeigt sich aber, daß die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit eine Entwicklung genommen hat, die über den Rahmen einer berufsspezifischen Missionsarbeit hinausgeht.

In der Horizontaldarstellung (Kap. 3) wurde vermerkt, daß in Mainz-Kastel die Industriearbeit auf die Gesellschaft insgesamt ausgedehnt wurde. Im Rückblick auf die zehnjährige Tätigkeit des Seminars taucht sodann das Problem des Weltfriedens auf. 1964 wird die politische Mitverantwortung des Christen in der 'Mainz-Kasteler-Stellungnahme' zur 'Frage des politischen Engagements innerhalb der evangelischen Sozialarbeit' postuliert: "Solches Engagement gehört zur Existenz eines Christen, erst recht zur pfarramtlichen Tätigkeit und zur kirchlich-sozialen Arbeit".[18] Dieses politische, von Mainz-Kastel aus propagierte und praktizierte Engagement hat vielfältige Formen angenommen: "theoretische Arbeiten, Ost-West-Begegnungen, Besuchsreisen, sozialkundliche Studienfahrten, Ausländerarbeit", ferner Beteiligung an den

Aktivitäten von "Parteien, Gewerkschaften, Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen, Christliche Friedenskonferenz, Kampagne für Abrüstung, 'Dienste in Übersee', 'Aktion Sühnezeichen'."[19] Die hier genannten Aktivitäten und Engagements dienen der politischen Einwirkung und Mitgestaltung auf folgenden Feldern:

"1. Durch die weltweite Verflechtung der Volkswirtschaften sind die Völker so sehr aufeinander angewiesen, daß Krieg immer mehr zur Unmöglichkeit wird. Dies müssen wir den Menschen bewußt machen.

2. Wir sind dankbar für Abrüstungskonferenzen, Begegnungen von Atomwissenschaftlern auf Weltebene, Vorschläge aus Ost und West für atomwaffenfreie Entspannungszonen.

3. Das Zusammenleben und -arbeiten von Menschen verschiedener Nationalitäten, Religionen und Rassen stellt uns vor die Aufgabe, die bisher gültigen Grenzen zwischen ihnen zu überwinden.

4. Im Rahmen des noch bestehenden Ost-West-Gegensatzes sehen wir die besondere Aufgabe, durch Begegnungen und Gespräche Mißtrauen und Vorurteile abzubauen." 20)

Die Stellungnahme zeigt mit aller Deutlichkeit die Erweiterung einer speziell auf den industriellen Bereich angelegten Sozialarbeit der Kirche auf die Gesamtgesellschaft. Diese Ausweitung hat sich nicht nur in Mainz-Kastel vollzogen, sondern auch an den anderen Plätzen, die sich der Arbeit SYMANOWSKIs verbunden wissen.

Zu dem Kreis um SYMANOWSKI gehörte auch der Wolfsburger Industrie- und Sozialpfarrer Rudolf DOHRMANN. Sein politisches Engagement wurde bekannt durch die Polenreisen und seine, im Zusammenhang mit Ostkontakten erfolgte, vorübergehende Verhaftung ohne nachfolgenden Prozeß. DOHRMANN leitete bis 1970 die Arbeit des "Amtes für Industriediakonie in der Arche" und schied aus persönlichen Gründen aus dem Pfarramt. In der Wolfsburger Vorstellung heißt es: "Was heißt verantwortlich leben? Genauer: Was heißt es, in einem weltbewußten Glauben als korrespondierende Mitglieder der Kirche in unserer modernen Industriegesellschaft leben? Hier liegt unser leidenschaftliches Interesse begründet an der mündig-missionarischen Struktur der Gemeinde und an dem demokratischen Engagement ihrer Glieder in der Gesellschaft."[21] Der Gedankengang zur Aufgabenstellung und Zielsetzung in der industriediakonischen Arbeit der ARCHE läßt sich auf die knappe Formel bringen:

Realisierung des Glaubens durch gesellschaftliches und politisches Engagement. Dementsprechend ist der Tätigkeitsbereich der industriediakonischen Arbeit in Wolfsburg sehr weit abgesteckt. Er reicht bis zu Engagements in Israel und Jugoslawien, besonders in Skopje nach dem Erdbeben.

Eine heftige Reaktion in der Bevölkerung des Raumes um Wolfsburg haben seine schon genannten Polenreisen verursacht. DOHRMANN bezieht sich auf den Aufruf zur 'praktizierten Versöhnung' von Präses LOTHAR KREYSSIG vom 30. April 1958 durch die 'Aktion Sühnezeichen': "Wir bitten heute, Deutsche die Deutschen, daß sich um Gottes Willen arbeitsfähige Männer aller Stände und Konfessionen bereitfinden möchten, je auf ein Jahr nach Polen, Rußland oder Israel zu gehen, um dort gemeinsam ein Friedenszeichen zu errichten."[22] Dieser Appell wurde in Wolfsburg in die Tat umgesetzt. DOHRMANN schreibt: "Wie viele andere Gruppen junger Menschen sind seither mehrere Gruppen der Arche in Wolfsburg nach Polen gefahren, im Juli 1965 zusammen mit der IG Metall, im Oktober 1966 zusammen mit dem Stadtjugendring Uelzen, im Juli 1967 zusammen mit Arbeit und Leben Wolfsburg, im September 1967 als eine erste Gruppe der Aktion Sühnezeichen aus der Bundesrepublik Deutschland."[23]

Theologischer Ausgangspunkt dieser Unternehmungen ist der Satz von der Versöhnung 2. Kor. 5,19 und 20. DOHRMANN wollte verhindern, daß das Angebot und die Aufgabe der Versöhnung als zentraler Inhalt christlichen Glaubens nur zu einer 'gefühlsmäßigen Gemüts- und Herzensregung verengt'.[24] Und so kam er zu der Schlußfolgerung: "Versöhnung ... muß politische Gestalt annehmen, wenn sie nicht nur Gefühl sein will; so wie Gottes Absicht der Versöhnung mit der Welt in Christus fleischliche Gestalt gewonnen hat. Wie kann Versöhnung im Sinne von Vorleistung gegenüber und mit Polen Gestalt annehmen?"[25] Und dementsprechend lautet der Titel seines Buches, der zugleich als Axiom seiner industriediakonischen Arbeit anzusehen ist: "Versöhnung hat politische Gestalt". Politische Aktivitäten sind ferner in der Berliner Industrie- und Sozialarbeit zu verzeichnen, in der u.a. HARALD POELCHAU und FRANZ VON HAMMERSTEIN arbeiten. Hier sind als Besonderheit die Beteiligung an der Aktion Sühnezeichen in Polen und der CSSR zu erwähnen, ferner Verbindungen in der UdSSR.

Es ist die Frage, ob sich die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit auf breiter Front in das politische Engagement begeben

wird. Wirtschaftliche und gesellschaftliche Krisen scheinen die Arbeit stark dorthin zu drängen. So kommt der Gelsenkirchener Industrie- und Sozialpfarrer CHRISTIAN SCHRÖDER (Mainz-Kasteler) in einer Abhandlung über die sozialethischen Aspekte der Ruhrkohlenkrise zu dem Schluß: "Das gesellschaftspolitische Engagement läßt sich nicht länger aufschieben."[26)]

Diese Arbeitserweiterung liegt aber noch auf der von FAHLBUSCH skizzierten Linie, sie wird lediglich prolongiert. FAHLBUSCH erklärte das sozialpolitische Engagement zur Stützung von Arbeitnehmer-Interessen zum Hauptwirkungsfeld kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit. Diese Linie wird verlängert zu einem allgemeinen politischen Engagement zugunsten der Schwachen und Unterprivilegierten. Diese Verlängerung umreißt SCHRÖDER sehr deutlich, wenn er feststellt: "Kein Zweifel, daß die Hilflosen und Entmutigten die Mitarbeiter der Gemeinden über Gebühr in Anspruch nehmen. Unser Leben und unser Handeln 'vor Ort' darf uns jedoch nicht blind dafür machen, daß Nächstenliebe in einer Industriegesellschaft dann am wirksamsten wird, wenn sie den Weg über klare gesellschaftspolitische Konzeptionen und Entscheidungen für die Zukunft nimmt."[27)]

Es bleibt nun noch zu fragen, wie es zu dieser Verbreitung des Aktionsfeldes kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit in den politischen Bereich hinein kam. Die Wurzel zu diesem Engagement ist in den Begründungsmotiven der Industriearbeit bereits enthalten.

Die Wiederentdeckung des Sozialen als Thema von Theologie und Kirche ist nicht abzulösen von den Erfahrungen unter nationalsozialistischer Regierung. Als Beleg dafür sei noch einmal aus dem Vorwort SYMANOWSKIs zum Buch DOHRMANNs zitiert: "In der Zelle ostpreußischer Gefängnisse, mehr noch als im Osten und Westen marschierender Soldat und vollends in einer langen Lazarettzeit wurde mir meine Schuld klar: ich hatte zu wenig politisch gearbeitet, zu wenig Widerstand geleistet, war zu gehorsam gewesen und deshalb marschiert und hatte mich zu sehr damit getröstet, daß meine 'eigentliche Aufgabe als Pastor' die Seelsorge allein sei."[28)] Das Barmer Bekenntnis von 1945 und die Stuttgarter Schulderklärung von 1945 werden immer wieder zitiert in den vorliegenden Materialien als Kristallisationspunkte geschichtlicher Erfahrungen. Dazu gehören, wenn auch ohne feststellbare Resonanz in der Industrie- und Sozialarbeit, die "Darmstädter Worte" des Bruderrates der EKiD vom 8.8.1947.[29)]

In der Mitgestaltung der sozialen Ordnung sah man nach dem Kriege eine nicht mehr abzuweisende Aufgabe. "Die Auffassung, man könne die Regelung der öffentlichen Verhältnisse vertrauensvoll einer fürsorgenden Obrigkeit überlassen, war durch die Erfahrungen unter der nationalsozialistischen Herrschaft widerlegt."[30]

Die Entdeckung des 'Sozialen' vollzieht sich damit in zwei Bahnen. Einmal ist darunter die Bemühung der Kirche um die Arbeiterschaft zu verstehen, die die Anfangsimpulse der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit abgegeben haben. Daneben entwickelte sich, von den Bruderschaften getragen, eine politische Aktivität, die sich besonders auf die Problemkreise 'Wiederaufrüstung' und 'atomare Bewaffnung' konzentriert hat. Dieses Nebeneinander meint HARTMUT WEBER als "strikte Trennung" bewerten zu müssen.[31] Aber in der Person und dem Werk SYMANOWSKIs überschnitten sich beide Bereiche und die erwähnten politischen Aktivitäten, besonders in Wolfsburg, zeigen, daß in der Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit beide Bereiche sich zunehmend überschneiden. Es kann konstatiert werden, daß in der 'Entdeckung des Sozialen' zunehmend der wirtschaftlich-soziale und der politische Bereich in ihrer Relevanz und Interdependenz von der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit erkannt worden sind.

6.3 Industrie- und Sozialarbeit als 'Urban and Industrial Mission' (UIM)

Im Kap. 3.2.11 wurde skizziert, wie sich die Mainz-Kasteler Arbeit über den industriellen Bereich hinaus auf die Gesamtgesellschaft ausgeweitet hat. Anstöße dazu kamen einmal aus der veränderten Lage im eigenen Bereich, zum anderen aus der Ökumene über die Gossner-Mission. So heißt es 1968: "Die Teilnehmer (sc. des Seminars) kommen jetzt mit anderen Voraussetzungen als vor einigen Jahren, sie müssen nicht mehr 'zur Welt bekehrt werden'. Darum kann mit der Seminararbeit auf einer anderen Ebene angesetzt werden, das 'Wie' neu-orientierter Arbeit von Theologen wird damit wichtiger."[32] Die Gossner-Mission greift auf Erfahrungen des 'World Council of Churches', Abteilung für Weltmission und Evangelisation, in der Strategie für die Industrie- und Sozialarbeit zurück. In einem paper wird diese Arbeit typisiert:

"Mindestens drei Haupttypen lassen sich unterscheiden:
1. solche mit dem Schwerpunkt auf der Industrie, den Arbeitern als Gruppe, den Unternehmern, der neuen technischen Elite und dem Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern;
2. solche mit dem Schwerpunkt auf der Armut: Dienst an den neuen Armen und Entrechteten, den Gruppen am Rande der städtischen Gesellschaft, den Bewohnern der Ghettos usw. und
3. solche mit dem Schwerpunkt auf gesellschaftlichen und politischen Strukturen, der Welt der Organisation, der Stadtplanung und ihren Entwicklungszielen." 33)

Dieser Typisierung gegenübergestellt ist eine Analyse gegenwärtiger kirchlicher Struktur. Danach habe die Kirche ihre dominierende Stellung noch immer in Landgebieten und Kleinstädten, erreiche vor allem den Mittelstand, nicht jedoch die Arbeiter auf der einen und die Techniker, Planer und Wissenschaftler auf der anderen Seite der soziologischen Skala, so daß sie eine Kirche vorwiegend der Gesicherten sei. Sie organisiere sich fast ausschließlich in der Form der 'Parochie' und führe dabei ein introvertiertes Leben.[34)]

Nunmehr beschloß das Kuratorium der Gossner-Mission, woran die Mainz-Kasteler Einrichtung gebunden ist, am 14./15. Oktober 1968: "Der Haupteinsatz der Gossner-Mission wird in Zukunft auf dem Gebiet der UIM-Arbeit erfolgen."[35)]

In der Form von UIM soll nun eine weitere Variante kirchlichen Handelns entwickelt und erprobt werden: Vorrangig hat sich die Kirche den Armen und Entrechteten aller Schichten und Völker zuzuwenden, ihre Stimme zum Gehör zu bringen und diese in der Leitung der Kirche mitarbeiten zu lassen. Ferner hat sich die missionarische Aufgabe der Kirche auf die Humanisierung der Welt zu erstrecken. Zusammenfassend wird festgestellt: "In der modernen, hochorganisierten Welt, muß sich die Mission nicht nur mit den Menschen, sondern auch mit den Organisations-Strukturen befassen, die die Ziele und die Werte in der Gesellschaft und damit das Schicksal und die Zukunft der Menschen mitbestimmen."[36)]

Die Industriearbeit, das wird ausdrücklich betont, soll nicht eliminiert, sondern in die UIM integriert werden. "Dem Industriebetrieb gilt das vorwiegende Interesse der Mitarbeiter in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit."[37)] Sie kann sich aber nicht darauf beschränken, weil zwischen der Industrialisierung und Verstädterung eine Interdependenz besteht. "Stadt und Industrie sind gesellschaftliche Phänomene, Gesamtbezüge, in die

der Einzelne eingeordnet ist, in denen er immer zusammen mit anderen erscheint - wobei die Stadt mehr den Lebens- und Freizeitbereich beschreibt, Industrie mehr den Arbeitsbereich, zugleich auch die materielle Basis der städtischen Gesellschaft. Daß beide Begriffe gekoppelt sind - urban und industrial - , ist sachgemäß, einfach deshalb, weil Verstädterung eine Folge der Industrialisierung ist."[38] Daraus resultieren neue Aufgabenstellungen: Informationsarbeit, Hilfe zur Willensbildung und Aktionen zur Lenkung und Gestaltung der Urbanisierung. In den Städten "fließen Ströme des Verkehrs, des Geldes, der Information, der Bildung und der Macht; kanalisiert und geschleust in öffentlichen oder verborgenen Zentren. Dieses überaus komplizierte Netzwerk bestimmt den Alltag der Menschen ... Zu wenig Kirchengemeinden in modernen Städten haben sich damit befaßt, wie diese Ströme fließen und wie sie gelenkt werden."[39] Als Brennpunkte dergestaltiger Herausforderung an die Kirche, auf die die Industrie- und Sozialarbeit ansprechen soll, werden die Neubaugebiete der Städte und die Konfrontierung eingesessener mit neu zugezogener Bevölkerung durch Industrieansiedlungen genannt.

Diese theoretischen Überlegungen sind in einem Falle bereits experimentiert worden. Pfarrer JOCHEN RIESS (Mainz-Kastel) hat eine Industrie- und Sozialarbeit nach den Vorstellungen von UIM in Baunatal versucht, zusammen mit einem weiteren Pfarrer und einem Sozialsekretär. "Korrespondierend zur Forderung Symanowskis, in der Industrie Formen der Gemeinde zu entwikkeln, versuchte hier eine Gruppe von zwei Theologen und einem Sozialsekretär, ein 'industrial-team-ministery' aufzubauen."[40]

Die beteiligten Pfarrer übernahmen Pfarrstellen in den Dörfern, die von der Ansiedlung eines neuen VW-Zweigwerkes in Baunatal bei Kassel tangiert wurden. In das bislang rein landwirtschaftlich geprägte Gebiet drang plötzlich eine Industrialisierungswelle, die die Dörfer zu Kleinstädten anwachsen ließ. Daraus ergaben sich soziale Probleme. Die Pfarrer führten ein Parochie-Pfarramt, entwickelten darüberhinaus aber auf die besondere Situation zugeschnittene Veranstaltungstypen: die 'Woche des Dorfes' oder die 'Woche der Gemeinde'. Zu einer solchen, sich über eine Woche erstreckenden Veranstaltung wurden alle Gruppen und Vereine des Dorfes eingeladen, um über die Zukunft des Ortes angesichts der plötzlichen Industrialisierung

durch das VW-Werk zu diskutieren. Eine große Wirkung übte auf die verschiedensten Teilnehmer die Erfahrung aus, "daß die Kirche bereit war, als eine Gruppe unter anderen mitzuwirken, ohne mit historischen oder ideologischen Begründungen einen Sonderstatus oder Privilegien zu beanspruchen."[41] Es gelang durch solche und ähnliche Veranstaltungsreihen ein Durchbruch zur Arbeit des 'community organizing' mit der Einschaltung von Sozialwissenschaftlern aus Kassel, woraus sich später sogar die hauptamtliche Bestellung eines ersten 'community-organiziers'[42] ergab. Die Probleme des Dorfes in dem rapiden Übergang von der agrarischen zur industriellen Struktur konnten damit einer breiten Reflexion und präzisen Aktionen zugeführt werden.

Zu dieser Neuorientierung gehört auch, daß sich der westfälische Kreis der Industrie- und Sozialpfarrer der Frage einer strukturellen Neuordnung des Ruhrgebietes (Kommunal- und Verwaltungsreform) zugewendet hat. Ziel dieser Arbeit soll es sein, menschenbedrohende und benachteiligende Folgen dieser Veränderung zu eruieren und abzuwenden.

Es ist nicht zu übersehen, daß sich aus dem Problem der Verstädterung oder 'Urbanisierung' heute brennende Probleme ergeben, die in dem UIM-paper genannt und hier auch zitiert worden sind. Wenn MATTHES 1960 im Hinblick auf die kirchliche Sozialarbeit "eine verhängnisvolle Phasenverschiebung im Begreifen der sozialen Struktur der Gegenwart"[43] konstatiert hat, so dürfte das Programm von UIM seit Mitte der 60er Jahre doch die gegenwärtige Entwicklung eingeholt haben. Die von daher kommende Ausweitung und Modifizierung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit wäre damit auch soziologisch zu begrüßen.

Auf eine weitere Bemerkung von MATTHES zur religionssoziologischen Betrachtung dieses Veränderungsvorganges sei noch eingegangen. Sie setzt an bei Gedankengängen aus der Sozialarbeit, wonach die Industrie unsere gesamte Gesellschaft mitprägt, bei der von SYMANOWSKI akzentuierten Interdependenz von Industrie und Gesellschaft. Dazu gibt MATTHES zu bedenken, "daß das Gesellschaftsbild der evangelischen Sozialarbeit offenbar die soziale Bedeutung des Industriebetriebes stark akzentuiert." Dabei entsteht die Gefahr, "daß die Probleme des Industriebetriebes stellvertretend für die Probleme der gegenwärtigen Gesellschaft im ganzen genommen werden."[44] In Anlehnung an RALF

DAHRENDORF stellt MATTHES fest, daß auch umgekehrt die Gesellschaft den industriellen Bereich beeinflussen kann, indem ein bereits in der Gesellschaft vorhandenes Emanzipationsbewußtsein langsam auch die Industrie zu beeinflussen beginnt.[45] Beispielhaft nennt er hierfür die Übernahme des primär politischen Programmes der 'Demokratisierung' in den wirtschaftlichen Bereich unter der Forderung nach 'Mitbestimmung'.

Es kann nicht entschieden werden, welchem Bereich, dem gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen, in diesem Wechselspiel die Präponderanz zuzuschreiben ist. Da aber eine Interdependenz beider Bereiche nicht abzustreiten ist, wird die Erweiterung der Industriearbeit zur Gesellschaftsarbeit als sachgerecht zu werten sein.

Dieser Tendenz SYMANOWSKIs steht ein großer Teil kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit skeptisch, wenn nicht sogar ablehnend gegenüber. Es wäre zu bedauern, wenn dieser Konflikt personalisiert bliebe, ohne sachlich aufgearbeitet zu werden. Die Voraussetzungen dafür sind gegeben, nachdem FAHLBUSCH eine veränderte Lage der Industrie- und Sozialarbeit in Form des Bedeutungsschwundes und abnehmender gesellschaftlicher Resonanz unüberhörbar diagnostiziert hat. Hier wäre wieder mit MATTHES zu vermuten, daß sich hinter dem vermuteten F u n k t i o n s s c h w u n d im Grunde ein noch unbewußter F u n k t i o n s w a n d e l verbirgt. Dieses Problem wird sich noch verschärfen, wenn der vorhergesagte Zuwachs an Freizeit die Bedeutung der industriellen Arbeit für den Menschen weiter reduziert, dafür aber andere Probleme, z.B. Wohnen, Freizeit und Bildung, in den Vordergrund rücken werden. Im Hinblick auf diese Entwicklung sollte die selbstkritische Analyse von FAHLBUSCH weitergetrieben werden: "... daß wir uns trotz allem Gerede von Strategie, Koordination, von Teamarbeit usw. noch nicht daraufhin verständigen konnten, was wir nun eigentlich in dieser Situation, wie sie durch die Entwicklung der Gesellschaft gegeben ist, zu tun haben, wie wir uns selbst verstehen müssen."[46] Nur wäre es fatal, wenn diese Strukturfrage kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit lediglich zu einer Organisationsfrage gemacht würde. Es geht um eine neue Inhalts- und nicht nur um eine neue Formbestimmung.

6.4 Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit als Bildungsarbeit

FAHLBUSCH wähnte die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit noch

1969 vor der Möglichkeit der Aufnahme von Bildungsarbeit stehend. MATTHES dagegen stellte fest, daß sie sich schon seit längerem zu einer Bildungsarbeit gewandelt habe. FAHLBUSCH skizzierte aber schon mögliche Ziele einer solchen Erwachsenenbildungsarbeit: "eine Information von Daten und Fakten zu geben, Entscheidungshilfe im Vorfeld der politischen Auseinandersetzung zu sein und die politische Auseinandersetzung dann dem Angesprochenen in einem Raum außerhalb der kirchlichen Sozial- und Industriearbeit zu überlassen."[47)]

Bei Durchsicht der Veranstaltungen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit zeigte sich jedoch, daß ein Hauptakzent bei Seminar- und Tagungsarbeit liegt, also als Bildungsarbeit zu apostrophieren ist. 1969 wurde ein Arbeitsbericht des Sozialamtes der EKvW in Villigst vorgelegt. Er enthält ein Bildungsprogramm unter der Überschrift: "Schwerpunkte und neue Modelle der kirchlichen Sozialarbeit".[48)] Darunter sind genannt:
1. Die Sozialseminare Sie "versuchen kritisches und verantwortliches Denken zu wecken, in dem sie darüber informieren, welchen Beitrag der christliche Glaube zur Lösung akuter Probleme leisten kann ..."

2. Die Jugendbildungsarbeit, "die sich bemüht, die Erkenntnisse der Pädagogik, der Sozialarbeit und der Theologie auszuwerten und in die Praxis umzusetzen ..."

3. Beteiligung an landeskirchlichen Aus- und Fortbildungsprogrammen.

4. Informationslehrgänge über evangelische Sozialethik ...

5. Beteiligung an den Erörterungen "über Ziel und Gestaltung des 'Bildungsurlaubs'."[49)]

Die hier referierte Auswahl aus dem Veranstaltungsprogramm des Sozialamtes, z. T. in Verbindung mit Industrie- und Sozialpfarrern sowie Jugendbildungsreferenten an verschiedenen Plätzen der EKvW zeigen, daß sich die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit im westfälischen Raum als eine ausgesprochene 'Bildungsarbeit' profiliert hat, was aber gleichermaßen auch für andere Plätze gilt.

In den Jahren 1969/1970 vollzog sich aber doch der entscheidende programmatische Durchbruch zum Bildungsauftrag der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit. WERNER SIMPFENDÖRFER (Bad Boll) leitete den Bildungsauftrag theologisch aus der

christlichen Verantwortung des Menschen für humane Weltgestaltung ab.[50] Soziologisch resultiere er aus dem sich vollziehenden gesellschaftlichen Wandlungsprozeß, zu dessen geistiger und seelischer Verarbeitung die Industrie- und Sozialarbeit beizutragen habe.[51]

1970 entwickelte auch FAHLBUSCH ein Konzept der Erwachsenenbildung für die evangelische Industrie- und Sozialarbeit, das aus dem gesellschaftspolitischen Engagement dieser kirchlichen Dienstgruppe abzuleiten sei:

> "Die Erwachsenenbildung kann nur eine methodische Funktion des Arbeitsauftrages sein, den die Industrie- und Sozialarbeit als eine kirchliche Dienstgruppe im Bereich der Gesellschaftspolitik hat. Der politische Dienst, die gesellschaftspolitische Diakonie, bleibt also vorrangig. Das Konzept der Erwachsenenbildung innerhalb der Industrie- und Sozialarbeit und damit auch der Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen muß nach den Erfahrungen und Erkenntnissen in diesem gesellschaftspolitischen Bereich gestaltet werden. Das gesellschaftspolitische Engagement muß also die Brücke zu den Bildungsveranstaltungen sein." 52)

FAHLBUSCH rückt hierbei stark die Organisationsfrage in den Vordergrund. Er wehrt sich gegen die Bildung eines Großwerkes 'Evangelische Erwachsenenbildung', weil die Bildungsarbeit nur einen Teil, aber nicht das Ganze der Industrie- und Sozialarbeit ausmache.[53] Sein Vorschlag geht vielmehr dahin, ein 'Zwei-Kammern-System' zu bilden. Eine Kammer sollte durch den Zusammenschluß aller kirchlichen Werke und Einrichtungen gesellschaftspolitischer Diakonie unter dem Namen 'Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Dienste in der Gesellschaft' gebildet werden. Als zweite Kammer sollte eine 'Arbeitsgemeinschaft für evangelische Erwachsenenbildung' konstituiert werden, "in der die Experten für Bildungsveranstaltungen aus den gesellschaftlichen Diensten der Kirche vertreten sein müßten, um Konzeptionen für die Erwachsenenbildung aufgrund der Praxis zu erarbeiten."[54]

Ziel der kirchlichen Erwachsenenbildung müsse es sein, den Menschen für die Wahrnehmung politischer Verantwortung zur gesellschaftlichen Mitgestaltung zu befähigen und zu engagieren. Sie solle des weiteren darauf achten, besonders die in der Bildungsarbeit bislang Benachteiligten zu erreichen. Die Industrie- und Sozialarbeit habe darüber hinaus die sozialethischen Implikationen der Berufs- und Arbeitswelt zu thematisieren.[55] Abschließend sieht FAHLBUSCH die Bildungsarbeit als eine die Predigt durch den Dialog ergänzende Verkündigungsform an.[56]

Es kann festgehalten werden, daß die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit praktisch weithin als Bildungsarbeit operiert, aber sich in ihrem theoretischen Selbstverständnis erst darauf einzustellen beginnt. Es bleibt die Frage offen, inwieweit diese Bildungsarbeit in den Kontext allgemeiner, staatlich gelenkter Erwachsenenbildungsarbeit eingeordnet werden kann und sich einordnen lassen soll. Zur Entscheidung dieses Problems bedarf es noch des intensiven Nachdenkens.

Für eine Stärkung des Bildungselementes in der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit spricht eine von SAUTER eingebrachte gesellschaftliche Lagebeschreibung, nach der der Mensch sich einer frustrierenden Situation gegenüber sehen muß: "der geistigen Zerfaserung ausgeliefert, überschüttet von einer Fülle von Informationen, desorientiert, verwirrt durch Parolen, Ansprüche, Forderungen, Heilsangebote und sich widersprechender Kritiken."[57] Bildungsarbeit würde dann nicht vorrangig in der Vermittlung von Informationen bestehen, sondern in ihrer Sichtung und Verarbeitung. SAUTER leitet daraus kirchliche Handlungsziele ab, die auch für die Industrie- und Sozialarbeit von Bedeutung sein dürften: "Konsensus, Urteilsbildung, Integration, Orientierung."[58]

6.5 Zusammenfassung

Die Krise der Industrie- und Sozialarbeit hat ihre Ursache einmal in der unzutreffenden Begründung mit der 'Emigrationsthese' (Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, MATTHES), die ihre Wurzel religionssoziologisch in der Säkularisierungstheorie und theologisch im dichotomischen Weltverhältnis (Zweiwelten-Metaphysik, BORMANN) hat. Ihre Ursache ist aber auch darin zu sehen, daß die für den Anfang der Industrie- und Sozialarbeit wichtige 'soziale Ordnungsfunktion' in den 50er Jahren an Bedeutung verlor, weil sich die Nachkriegsgesellschaft zunehmend stabilisierte.

Gleichzeitig stellte sich heraus, daß die Industrie- und Sozialarbeit durch diese Krise hindurch eine Weiterentwicklung erfahren hat. Die von ihr entwickelten neuen Handlungsziele sind:

a) Politisches Engagement, um das Theologumenon von der 'Versöhnung' in politischen Bezügen konkret werden zu lassen.

b) Gesellschaftliches Engagement, indem der diakonische Auftrag über die Arbeitswelt auf die Gesellschaft ausgeweitet wird (Mitarbeit an Struktur- und Sozialproblemen).

c) Bildungspolitisches Engagement, das nicht alleine in der Multiplikation, sondern auch in der Integration von Informationen dient.

Diese Praxisausformung kirchlichen Handelns impliziert die theologische Theorie von der Wirklichkeit Gottes i n und nicht ü b e r der Wirklichkeit der Welt. Soziologisch bedeutet sie die Überwindung des dichotomischen Weltverhältnisses.

Daraus ergibt sich die Aufgabe, die angedeuteten theoretischen Implikationen systematisch aufzuarbeiten und an die Theorie kirchlichen Handelns allgemein zu vermitteln. Von dieser Theoriebildung kann sich die Industrie- und Sozialarbeit trotz ihrer Praxisbelastung nicht dispensieren. Die Akademien und andere Koordinationsstellen dieser Arbeit weisen die dafür notwendige Voraussetzung der Informationen und Distanz auf. Die fundierte Theoriebildung für ein gesellschaftliches Diakonat der Kirche kann der Industrie- und Sozialarbeit einen Teil ihrer Unsicherheit im Selbstverständnis und in der kirchlichen Verortung nehmen.

Ein nicht aufhebbarer Verunsicherungsfaktor der Industrie- und Sozialarbeit ist mit der Variabilität der von ihr geforderten sozialen Daseinsorientierung (betriebliche, wirtschaftliche und gesellschaftliche Probleme) gegenüber der im parochialen Dienst dominierenden Konstanz der personalen Daseinsorientierung (lebensgeschichtliche Problem- und Krisenlagen) gegeben.

Das Industrie- und Sozialpfarramt, zunächst als e i n e Funktion, abgelöst vom Parochie-Pfarramt, konzipiert und damit einen ersten Schritt zur Funktionsteilung kirchlichen Amtes darstellend, unterliegt nun auf Grund der Aufgabenvielfalt weiteren Funktionsdifferenzierungen. Damit liegt das Industrie- und Sozialamt im Schnittpunkt zweier Entwicklungslinien: einmal der Differenzierung im Zuge der Aufgabenausweitung, zum anderen der Integration, da sein Aktionsradius nicht mehr nur einen Sektor des Sozialen, die Arbeitswelt, umfaßt, sondern das gesamte Feld des Sozialen. Um Differenzierung und Integration zu erreichen, läßt sich diese Arbeit nur im Gruppenpfarramt sachgerecht durchführen. Dazu gehört auch die intensive

Kommunikation zwischen den verschiedenen Trägern und Orten der Industrie- und Sozialarbeit.

Die Aufgabenvielfalt der Industrie- und Sozialarbeit, die über den Industriebereich hinausreicht, sollte sich auch in einer modifizierten Benennung niederschlagen: Amt für gesellschaftliche Dienste der Kirche.

Daraus ergibt sich schließlich die praktische Konsequenz des erheblich intensiveren personellen und finanziellen Ausbaus der Gesellschaftsdiakonie. Sie stellt die Komplementärgröße zur Individualdiakonie der Notlinderung dar: Notverhinderung.[59)]

7. Theorie-Praxis-Probleme der Industrie- und Sozialarbeit

Theorie-Praxis-Probleme der Industrie- und Sozialarbeit resultieren aus dem Theoriedefizit der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit einerseits und dem Konkretionsdefizit der Sozialethik andererseits, das sowohl die soziologische als auch die sozialethische Untersuchung ergeben haben. Derartige Theorie-Praxis-Probleme der Industrie- und Sozialarbeit spitzen sich deshalb bis zur Verunsicherung der Arbeit zu, weil dieser kirchliche Arbeitszweig auf höchst mobile Gesellschaftsprobleme bezogen ist im Gegensatz zu den eher stabilen Persönlichkeitsproblemen der traditionellen Parochiearbeit.[1)] Im vorigen Kapitel ist erkennbar geworden, welche Anpassungsfähigkeit die Industrie- und Sozialarbeit an veränderte Arbeitsvoraussetzungen infolge des gesellschaftlichen Wandels bewiesen hat, ohne daß es indessen zur ausreichenden theoretischen Aufarbeitung dieser Weiterentwicklung gekommen wäre. Die daraus resultierende Praxis-Unsicherheit signalisiert die Theorie-Praxis-Probleme der Industrie- und Sozialarbeit ebenso wie die sozialethische Unsicherheit, die sich als Ergebnis des Kapitels 4 herausgestellt hat. Im folgenden soll deshalb das Theorie-Praxis-Problem an dem Verhältnis zwischen Hochschulethik und Industrie- und Sozialarbeit erörtert und auf das Gesamtfeld theologischer Theoriebildung ausgedehnt werden.

7.1 Industrie- und Sozialarbeit und Hochschulethik

Das problematische Verhältnis zwischen der Industrie- und Sozialarbeit einerseits und der Hochschulethik andererseits hat seine Ursachen auf beiden Seiten. Begonnen sei mit der Hochschulethik, in deren Rahmen es speziell um die Sozialethik geht.

7.1.1 Das Konkretionsdefizit der Sozialethik

In den Begriff 'Konkretionsdefizit' sollen zwei Befunde der Untersuchung eingebracht werden: zu großer Abstand zwischen sozialethischer Reflexion und Industrie- und Sozialarbeit, sowie die Klage über fehlende sozialethische Arbeiten zu bestimmten Aufgabenstellungen.

Diese doppelte Kritik der Industrie- und Sozialarbeit an der Hochschulethik bringt STORCK vor: "Sehr handfest bekamen wir zu spüren, daß Theologie und kirchliche Tradition, speziell Ethik und Sozialethik, bestimmte Thesen gut, andere überhaupt

nicht aufgearbeitet hatten."[2] Ohne nähere Erläuterungen und Folgerungen konstatiert SIEBERT, "daß heute zumeist noch die erforderlichen wissenschaftlichen Vorleistungen der theologischen Sozialethik fehlen."[3] In diesem Urteil trifft er sich mit WENDLAND, der auf das unterentwickelte Gebiet der Wirtschaftsethik hingewiesen hat.[4]

Die beklagte Realitätsferne der Sozialethik hat ihre Ursachen u.a. in der historischen Kopflastigkeit theologischen Denkens und in seinem Abstraktionsgrad. Dazu äußert sich ebenfalls STORCK: Der theologische Beitrag zum Problemfeld 'Arbeit und Beruf' endet meistens in der Rückfrage bei Martin Luther und Karl Barth. "Ist es nur Zufall, daß die Diskussion darüber nach einem Kurzbesuch in der Gegenwart meist versandete oder bemerkenswert schnell wieder zu Martin Luther und Karl Barth zurückkehrte?"[5] Und andererseits bekennt er, daß die Sozialsekretäre ihm dazu verholfen hätten, "aus dem Horizont akademischer Reflexionen auf den Boden" zu kommen.[6]

In die gleiche Richtung zielt die Kritik von SYMANOWSKI/VILMAR, indem sie eine Frage WENDLANDs in ihre Lagebeurteilung aufnehmen: "Ist es nicht ein Zeichen erschreckender Hilflosigkeit, daß die in historischer und systematischer Hinsicht bis in die feinsten Verästelungen und Differenzierungen entwickelte Theorie für die Erfassung der sozialen Wirklichkeit des Lebens und Arbeitens zahlloser Millionen nicht einmal die notwendigsten Kategorien besitzt?"[7] Die Kritik der Industrie- und Sozialarbeit an der Sozialethik profiliert sich in der Methodenkritik der Theologie, die HEYDE ähnlich wie SYMANOWSKI vorträgt: "Das Übel der Theologenausbildung ist der Bann des Historismus, sie ist nicht am Menschen in der modernen Gesellschaft orientiert."[8]

Die hier zuletzt zitierte Kritik zielt auf eine bereits vorher geforderte Ergänzung der historisch-kritischen Methode der Theologie durch eine empirisch-kritische.[9] Der ebenfalls kritisierte Abstraktionsgrad sozialethischer Reflexion erweist sich als ein allgemeines Wissenschaftsproblem der Gegenwart. Dem kann nicht abgeholfen werden durch Simplifizierung der sozialethischen Reflexion, sondern durch organisierte und institutionalisierte Transformation wissenschaftlicher Erkenntnisse auf die Ebene der Praxis.

Auf den ersten Blick weniger einsichtig ist die Kritik am generellen Fehlen sozialethischer Arbeiten, besonders im Bereich

der Wirtschaftsethik. Denn WEBER hat in einer umfassenden Untersuchung[10] eine stattliche Anzahl evangelisch-theologischer Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsethik aufgeboten, die von EMIL BRUNNER bis zum Kreis um KARL BARTH reichen. Ein Defizit theologischer Arbeit im Bereich der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften läßt sich nur für den Kreis um KARL BARTH feststellen: "Schließlich hat - mit Ausnahme von de Quervain und Karrenberg - die Barth-Schule das Schwergewicht ihrer ethischen Bemühungen nicht auf die Sozial- und Wirtschaftsethik, sondern auf die Fragen politischer Ethik gelegt."[11]

Die Kritik kann sich also nicht auf die Quantität, sondern allenfalls auf die Qualität sozialethischer Arbeiten beziehen. Denn die Untersuchung der zahlreichen sozialethischen Entwürfe seitens der Theologie bringt WEBER zu dem Urteil, daß keiner zur befriedigenden Darstellung operationaler Kriterien für die Sozial- und Wirtschaftsethik geführt habe.[12]

Geschichtliche Wirkung wie gegenwärtiges Problem der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit wie der Sozialethik sind darin zu sehen, daß beide aufgrund der Nachkriegssituation auf die Herausarbeitung und Vermittlung von 'Ordnungsvorstellungen' fixiert waren.[13] Jetzt aber, in einer Zeit weitgreifenden sozialen Wandels, in den Kirche und Theologie als Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit mit einbezogen sind, geht es um die theoretische Aufarbeitung und praktische Mitgestaltung dieser Veränderungsprozesse. In aller Vorläufigkeit und Einschränkung läßt sich generalisierend sagen, daß Sozialethik und kirchliche Industrie- und Sozialarbeit zu sehr 'statisch' angelegt waren statt dynamisch. Dynamische Grundmuster sind bislang nur auf dem Gebiet der politischen Ethik hervorgetreten.[14] Im 'Amt für Industrie- und Sozialarbeit' in Frankfurt wird dieser Sachverhalt auf die knappe Formel gebracht: "Die Herausforderung für christliche Verantwortung in der Gesellschaft ist nicht Wahrung einer Ordnung, sondern verantwortliche Mitwirkung an der Veränderung."[15] Damit dürfte die Industrie- und Sozialarbeit nicht nur vorliegende sozialethische Arbeiten kritisiert haben, sondern auch neue Entwürfe inspirieren können.

7.1.2 Das Problem der 'Sprachbarriere'

Zu dem für die praktische Industrie- und Sozialarbeit und Sozialethik relevanten Problem ist auch das Phänomen der 'Sprachbarriere' zu zählen.

STORCK stellt fest, daß in Deutschland zwischen der wissenschaftlichen Sprache und der Umgangssprache ein gravierender Unterschied besteht: "Im Unterschied zu anderen Ländern ist die Kluft zwischen Umgangssprache, Arbeitssprache und der Sprache, mit der Wissenschaft und Gebildete sich bei uns umgeben, erheblich tiefer und breiter als etwa in den USA oder der Sowjetunion."[16] Diese Beobachtung ist von THUHEL/SIEBERT in Nürnberg analysiert und publiziert worden.[17] Sie legen dar, wie eine schichtenspezifische Sprache zur gesellschaftlichen Sperre führt, zu einer Dichotomie der Gesellschaft.[18]

Es ist zu vermuten, daß eine derartige 'Sprachbarriere' nicht nur ein gesellschaftliches Phänomen ist, nicht nur die Kommunikation zwischen Arbeiterschaft und Kirche erschwert, wie STORCK bemerkt, sondern ebenso das Verhältnis zwischen der Hochschulethik und der Industrie- und Sozialarbeit belastet. Diese Vermutung wird erhärtet durch die allgemein verbreitete Klage über hochdifferenzierte und intensiv abstrahierende Begriffsbildung und Sprache gegenwärtiger Theologie, in der sich nicht nur die Wirklichkeit zu verflüchtigen droht, sondern auch der Zugang zur Theoriebildung immer schwieriger wird.[19]

Es ergibt sich daraus die bereits erwähnte Forderung nach reflektierter und organisierter Transformation wissenschaftlicher Arbeitsergebnisse für die Praxis, sowie ein entsprechendes Problembewußtsein in der inhaltlichen und methodischen Ausgestaltung der Bildungsarbeit zu wecken.

7.1.3 Das Reflexionsdefizit der Praxis

Bei Gesprächen im Bereich der Industrie- und Sozialarbeit wird offen zugegeben, was ohnehin im kirchlich-theologischen Raum bekannt ist: In der praktischen Arbeit fehlt ausreichende Zeit für die kontinuierliche und kritische Lektüre hochschulethischer Diskussionen und Ergebnisse. Rückgriffe auf wissenschaftliche Publikationen erfolgen sporadisch und fragmentarisch. An keinem Platz und in keiner Veröffentlichung der Industrie- und Sozialarbeit wurde eine fundierte Auseinandersetzung mit der wissenschaftlichen Ethik geführt. Dieses dürfte ein Grund für mangelndes Feedback der Praxis auf die Theorie und damit ein Indiz für starke Kommunikationsstörung zwischen Hochschulethik und praktischer Sozialarbeit sein.

Das Reflexionsdefizit der Praxis kirchlicher Industrie- und

Sozialarbeit darf aber nicht kurzschlüssig auf die Zeitfrage reduziert werden. Sondern es ist zu fragen, ob sozialethische Grundkenntnisse für die praktische Arbeit in ausreichendem Maße während der Studienzeit erworben wurden - oder auch nur erworben werden k o n n t e n . Dieses gilt für die Industrie- und Sozialpfarrer in der kirchlichen Sozialarbeit. Anders sieht es für die Sozialsekretäre aus, die eine auf die Praxis ausgerichtete Spezialausbildung erhalten haben. Aber die eigentliche sozialethische Arbeit erwarten die Sozialsekretäre und Sozialsekretärinnen weiterhin von den Pfarrern.[20)]

Das Reflexionsdefizit der Industrie- und Sozialarbeit ist weiterhin eingebunden in ihre Genesis und Formierung nach dem Kriege. Im Hinblick auf diesen Problemkreis läßt sich, MATTHES folgend, vermuten, daß viele der hier tätigen Theologen eher aus persönlichen als aus wissenschaftlichen Gründen in die Sozialarbeit gegangen oder an sie herangekommen sind. Intuition und Charisma gaben dieser Arbeit ein hohes Maß an Flexibilität, führten jedoch ebenso zu mangelnder theologischer und sozialethischer Stringenz.

Dieses Problem ist in der Industrie- und Sozialarbeit weithin erkannt. Man ist sich bewußt, daß die Phase der pragmatischen Arbeit ihrem Ende zugeht und eine neue kritische Reflexion über Grundlage, Ziel und Form kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit begonnen hat. Diese Übergangssituation wird in einer Studie des Sozialamtes in Villigst für den Sozialausschuß der EKvW folgendermaßen umschrieben: "Einzelne Bereiche der Arbeit stecken noch in der Phase des Aufbaus, während in anderen Bereichen eine Aufarbeitung der Erfahrungen und eine Vertiefung der Beratungen notwendig ist."[21)]

Es ist aber fraglich, ob ein solcher Freiraum distanzierter Selbstreflexion in der Praxis der Industrie- und Sozialarbeit möglich ist bzw. werden kann. Denn infolge theoretischer Unsicherheit und kirchenamtlicher Skepsis gegenüber der Sozialarbeit ist sie besonders auf Erfolgsnachweise und Leistungsbeweise angewiesen. Wenn also hier das Reflexionsdefizit der Industrie- und Sozialarbeit indiziert und kritisiert wird, ist der Einwand von SIEBERT zu beachten, daß eine solche Arbeit wenig zur Erfolgslegitimierung beiträgt.[22)] Die aber allen bewußte Phasenverschiebung kirchlicher Sozialarbeit drängt zur Lösung dieses Problems.

Die Eröffnung eines reflexiven Freiraums in der praktischen Arbeit zielt auch auf die Weiterbildung der in ihr Tätigen. "Hinzu kommt, daß der Übergang von einer Phase in die andere nur möglich ist, wenn die Mitarbeiter Gelegenheit zu einer entsprechenden Fortbildung bekommen."[23] Die Aufgabe der Weiterbildung ist aber nicht alleine mit der zeitlichen Freistellung für die kognitive Aufarbeitung gelöst. Sie beinhaltet auch die Frage, ob die Hochschulethik dafür die theoretischen Grundlagen zur Verfügung stellen kann, was nach dem vorstehenden Abschnitt bezweifelt werden muß. Die Leistungsfähigkeit der Industrie- und Sozialarbeit wird aber in Zukunft mehr denn je davon abhängen, ob ihr Reflexionsdefizit verringert werden kann.

7.2 Ort und Funktion der Sozialethik im Rahmen der Theologie

So wie sich die Industrie- und Sozialarbeit gegenüber den traditionellen Organisationsformen kirchlichen Handelns in der Außenseiterposition befindet, so sieht sich auch die Sozialethik an den Rand der Theologie gedrängt. So wie sich die Industrie- und Sozialarbeit weitgehend in das Organisations-Ghetto der Kirche versetzt sieht, so die Sozialethik in das Theorie-Ghetto der Theologie. Das folgende Urteil von MATTHES hat noch nichts von seiner Gültigkeit eingebüßt: "Die Sozialethik ist dabei, sich im Gefüge der akademischen Theologie zu etablieren als ein aus einer bestimmten Praxis herauswachsender Annex eines in sich unverändert bleibenden Ganzen. Ähnlich wie im Falle des eigentümlichen Faches der 'praktischen Theologie' wird eine sehr grundsätzliche Fragestellung an die ganze Theologie in der Gestalt einer Spezialdisziplin institutionalisiert."[24] Der soziologische und der sozialethische Teil vorliegender Untersuchung ergeben die Forderung, das gesamte theologische Denken für die gesellschaftliche Wirklichkeit zu öffnen. Die Sozialethik darf nicht ein Anwendungsfall von Theologie bleiben, sondern muß konstitutives Element theologischer Arbeit durch die Einbringung gesellschaftlicher Wirklichkeit werden.

Für die Theologie insgesamt bedeutet diese Überlegung die Abwendung von der historisch-positivistischen Kopflastigkeit[25] zugunsten einer stärkeren Wirklichkeitsanalyse. Unter den Studenten hat sich diese Umorientierung im Zuge der Protestbewegung im großen Ausmaß vollzogen. Die Fragwürdigkeit historisch-positivistischer Dominanz theologischer Arbeit ist aber auch von den Fachvertretern selbst thematisiert worden.[26]

Sozialethik und Industrie- und Sozialarbeit als Konstituens der Theologie würden ferner die Umorientierung von der Geistesgeschichte zur Wirklichkeitserfahrung nach sich ziehen. Was STORCK für die Kirche feststellt, gilt ebenso für die wissenschaftliche Theologie: "Wahrscheinlich sind sie zur Zeit zu sehr auf die 'Geistesgeschichte' fixiert. In Deutschland heißt 'Geistesgeschichte' eine Geschichte 'ohne die Welt der Realitäten und Geschäfte', wie Wilhelm von Humboldt es einmal formulierte."[27)]

STORCK tangiert damit eine Verschiebung in der europäischen Geisteslage, die HOCHKEPPEL[28)] als die von der Philosophie zur Soziologie diagnostizierte:

> "Seit etwa zehn Jahren ist ein Wandel des intellektuellen und praktischen Interesses zu beobachten, in dessen Verlauf eine noch junge - und eigentlich doch nicht mehr so junge - Wissenschaft mehr und mehr ins Blickfeld der Öffentlichkeit rückte: die Soziologie. Während der fünfziger Jahre war es zweifellos die Philosophie, die das geistige Klima auf dem europäischen Kontinent bestimmte, und zwar zunächst fast ausschließlich in den Spielarten einer gesellschaftlichen Problemen gegenüber indifferenten Fundamentalontologie und eines eher pseudo-engagierten Existentialismus. Erst später machte sich ein gewisser Einfluß positivistischer, logisch-empiristischer Theorien geltend." 29)

Die von HOCHKEPPEL skizzierte geistige Phasenverschiebung kann sich günstig auf die Integration der Sozialethik in die Theologie auswirken. Sperrte sich bislang die Theologie auf Grund ihrer geisteswissenschaftlichen Orientierung gegen die Aufnahme gesellschaftswissenschaftlicher Erkenntnisse, so wird die genannte Phasenverschiebung eine entsprechende Umorientierung in der Theologie nach sich ziehen, da ihre Arbeit sich unter den allgemeinen geistigen und sozialen Bedingungen vollzieht. Spuren des Beginns einer solchen Umorientierung lassen sich in der theologischen Diskussion feststellen.[30)] Die Isolierung der Sozialethik von der allgemeinen theologischen Arbeit könnte damit aufgehoben werden.

Die Sozialethik als integraler Bestandteil der Theologie hat Konsequenzen für die theologische Systematik. Ansatzbestimmend für die theologischen Arbeiten war bislang ihr dichotomisches Weltverhältnis, das Gegenüber von Kirche und Gesellschaft, Theologie und Welt, wie in Kap. 5 dargestellt. DAHM nennt diese theologische Grundeinstellung 'Differenztheologie'[31)], die es nicht vermochte, die Wirklichkeit für das kirchliche Handeln ausreichend einzufangen.[32)] Die Sozialethik als Konstituens theologischer Reflexion und nicht nur ihrer Transmission hat damit

die Konsequenz, einen neuen Ansatz theologischer Systematik zu entwickeln, der nach DAHM in Anknüpfung an SCHLEIERMACHER und TILLICH gegeben ist.[33] Bereits zum Kooperationsproblem zwischen Theologie und Soziologie (Kap. 5.3 und 5.4) ist dargelegt worden, daß die Korrelationsmethode TILLICHs einen brauchbaren Ansatz für die theologische Systematik eröffnen könnte. Eine grundlegende Neuorientierung systematischer Theologie ist damit unabweisbar.[34]

In den folgenden Abschnitten sei möglichen Konkretionen solcher Forderung nachgegangen.

7.3 Aspekte der Problemlösung

Aus der kritischen Darstellung der theologischen Lage ergaben sich Anhaltspunkte zur Behebung oder zumindest Minderung des Konkretionsdefizites der Sozialethik, eingebunden in das Gesamtfeld theologischer Arbeit, und des Reflexionsdefizites der Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, ebenfalls eingebunden in das Gesamtfeld kirchlichen Handelns. Aspekte der Problemlösung sind von HOLLWEG aufgedeckt worden und sollen hier aufgenommen und im Hinblick auf den Untersuchungsgegenstand konkretisiert werden.

7.3.1 Das Verhältnis zwischen Theologie und Empirie

Vorstehende Überlegungen schlossen mit der Forderung, den philosophischen Deutungsrahmen theologischer Arbeit durch eine sozialwissenschaftliche Orientierung zu ergänzen. Es genügt aber nicht, daß die Theologie sozialwissenschaftliche Daten und Ergebnisse adaptiert, sondern der von HOLLWEG geforderte Transformationsakt besteht in der kritischen Begleitung der Theorienbildung in den empirischen Disziplinen, oder wie HOLLWEG schreibt: "Voraussetzung für die durch die Theorien vermittelten Einsichten, ihrer Aussagemöglichkeiten und ihres rechten Gebrauchs ist nur möglich, wenn man ihren empirischen Ort und die damit zusammenhängende Aufgaben- und Problemstellung im Auge behält."[34] Dazu gehört die grundlegende Abgrenzung, daß die empirischen Arbeiten keine Seins- oder Wesensanalyse betreiben, sondern eine Analyse von Wirkzusammenhängen, also von Prozessen darstellen.[35] Eine solche empirische Theorienbildung liefert keine Wertungs- oder Formierungskriterien für die Praxis, sondern ermöglicht "das Erkennen von Wirkzusammenhängen, in denen ihr eigenes Tun sich vollzieht und vor denen sie sich verantworten muß."[36] Für die normative Aufgaben-

stellung der Theologie, Bewertungskriterien für das praktische Handeln bereitzustellen, ist nicht ausschließlich eine dogmatisch-deduktive Herleitung möglich, die das Wahrheitsmoment in sich selber enthält, sie ist vielmehr "kritisch zu verantworten vor den Einsichten, welche das theoretische Denken der Wissenschaft vermittelt."[37] HOLLWEG fordert damit, daß es der Theologie nicht schwergewichtig um die normative Prüfung sozialwissenschaftlicher Erkenntnis gehen kann, sondern um die Erhellung der Teilhabe und Eingebundenheit der Theologie in den sozialwissenschaftlichen Erkenntnisprozeß. "Sie hat daher in Entsprechung zu den empirischen Wissenschaften eine primär diagnostizierende, kognitive und beratende Funktion. Sie ist ihrer Methode nach 'indirekt': In Entsprechung zu den empirischen Wissenschaften kann sie nicht definieren, 'was' (im Text kursiv) Wirklichkeit ist ..., aber sie kann zur Diskussion stellen, 'ohne welche Wirkzusammenhänge' (im Text kursiv) die Wirklichkeit des Menschen vor Gott in der gegenwärtigen Situation nicht recht wahrgenommen werden kann."[38]

In ihrem Empiriebezug wird die Theologie nach dieser Bestimmung HOLLWEGs voll einbezogen in den sozialwissenschaftlichen Erkenntnisprozeß und nicht nur mit den sozialwissenschaftlichen Ergebnissen konfrontiert. Das normative Denken der Theologie tritt zurück hinter das empirische. Ihre Identität mit den empirischen Sozialwissenschaften ist aber nur eine partielle. Nach HOLLWEG bezieht sich empirische Theologie zwar auf die gleiche Wirklichkeit wie die empirischen Wissenschaften, "aber sie konfrontiert diese mit einer anderen Wirklichkeit, wie sie offenbar wird in der durch das Evangelium bezeugten Geschichte."[39] Theologische Reflexion kann daher vom Ansatz der 'Korrelations-Methode' ausgehen, wenn sie als empirische Theologie den doppelten Bezug der biblischen Theologie und den empirischen Wissenschaften durchhalten will.

Einer derart definierten 'empirischen Theologie' schreibt HOLLWEG vier Funktionen zu. Sie leistet zunächst den schon von MATTHES geforderten Transformationsakt sozialwissenschaftlicher Erkenntnisvorgänge und Arbeitsergebnisse für die Theologie: "Sie macht die erkenntnistheoretische und die experimentelle Arbeit der empirischen Wissenschaften vom Menschen für die theologische Reflexion fruchtbar und untersucht die Bedeutung der Ergebnisse empirischer Forschung für das Leben des einzelnen

Christen und der Gemeinde."[40] Die empirischen Wissenschaften vom Menschen und der Gesellschaft werden dadurch 'konstitutiv' und nicht nur 'additiv' für die theologische Reflexion. Das für die Industrie- und Sozialarbeit als belastend ausgewiesene 'dichotomische' Weltverhältnis der Theologie wird somit in ein 'korrelatives' aufgehoben.

Umgekehrt hat aber auch die Theologie in ihrem empirischen Bezug an der "erkenntnistheoretischen und praktischen Grundlegung und Entfaltung" der Sozialwissenschaften mitzuarbeiten, um den Bedingungsrahmen und die Aussageweite sozialwissenschaftlicher Arbeitsergebnisse zu erkennen.[41]

Zu diesen Grundfunktionen empirischer Theologie kommen zwei ideologiekritische. In ihrem Bezug zur geschichtlich-sozialen Wirklichkeit vollzieht sie "Kritik an Kirche und Theologie."[42] Es ist ihre Aufgabe, "die jeweiligen Voraussetzungen theologischen Denkens daraufhin zu überprüfen, ob sie nicht den Zugang zur Wahrnehmung geschichtlich-sozialer Wirklichkeit versperren und geschichtlich-sozial bedingte Denkgestalten verabsolutieren."[43] In dieser Aufgabenbestimmung ist der kirchenkritische Impuls der Industrie- und Sozialarbeit methodisch aufgehoben.

Die ideologiekritische Funktion der empirischen Theologie wendet sich ebenso gegen Wahrnehmungssperren und Verschleierungstendenzen in den empirischen Wissenschaften. "Es ist dabei die kritische Aufgabe empirischer Theologie, die empirische Forschung auf Verkürzungen der Empirie aufmerksam zu machen, beispielsweise auf die Folgen der Ausklammerung des Todes, der Vergänglichkeit, der Schuld usw. bei der Analyse menschlicher Wirklichkeit."[44]

Die damit umrissene Konstitutions- und Funktionsbestimmung 'empirischer Theologie' durch HOLLWEG, der treffender die Bezeichnung 'empirisch-kritische Theologie' zukommt und die im folgenden verwendet wird, hat die wesentlichen Theorie-Praxis-Probleme, die sich aus der Praxis der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit ergeben haben, methodisch und programmatisch aufgearbeitet. Die Überlegungen HOLLWEGs haben weiter ergeben, daß der Empiriebezug der Theologie nicht als Anwendungsfall an ein Spezialfach abgedrängt werden darf, sondern als konstitutives Element theologischer Reflexion allgemein zu gelten und damit die historisch-kritische und systematisch-normative Methode zu ergänzen hat.

Daraus resultiert die Notwendigkeit eines Feedback von der Praxis auf die Theoriebildung und nicht nur, wie bislang dominierend, der Vermittlung von der Theorie an die Praxis. Den Versuch einer derart reziproken Kommunikation zwischen Praxis und Theorie hat VOGT aus der schweizerischen Akademiearbeit vorgelegt.[45] Die theologische Reflexion setzt hier bei konkreten Phänomenen und Problemen der Akademiearbeit ein, womit paradigmatisch ein Weg zur Behebung des Konkretionsdefizites der theologischen Theoriebildung gewiesen wird.

Aus der Konstitutions- und Funktionsbestimmung 'empirisch-kritischer Theologie' sind nun Folgerungen für die Sozialethik abzuleiten.

7.3.2 Die Sozialethik zwischen normativem und empirischem Ansatz

Sozialethik und kirchliche Industrie- und Sozialarbeit bemühten sich nach dem Kriege vorrangig um die Erarbeitung und Vermittlung von gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen. Die vorliegende Untersuchung hat in Kap. 3 ergeben, daß die Industrie- und Sozialarbeit in ihrer ersten Nachkriegsphase pragmatisch und charismatisch auf die gesellschaftliche Herausforderung zur Neuformierung der Gesellschaft reagiert hat. Die Resonanz in den 50er Jahren, die sie weithin fand, ist darauf zurückzuführen. - Die Untersuchung der sozialethischen Leitbegriffe hat parallel dazu ergeben, daß sie primär an der gesellschaftlichen Neuorientierung ausgerichtet waren und entsprechende Kriterien zum demokratischen und sozialen Aufbau bereitstellten (Partnerschaft, verantwortliche Gesellschaft). Sozialethik und Industrie- und Sozialarbeit waren damit an der Aufgabe orientiert, "christliche Leitbilder zu entwerfen, ontologisch begründete Axiome zu erstellen oder von theologischen Voraussetzungen abgeleitete Ansprüche normativer Art der Gesellschaft gegenüber geltend zu machen."[46]

Gegenüber der vorwiegend normativen Orientierung der Sozialethik will HOLLWEG die empirische Orientierung forciert wissen. Dem in Kap. 4 festgestellten schillernden Aussagewert der sozialethischen Leitbegriffe korrespondiert seine Feststellung, daß "von theologischen Prämissen deduzierte Normen und Leitbilder ... keine wirkliche Hilfe in den konkreten Problemen und Entscheidungen sein (können)."[47] Demgegenüber sieht HOLLWEG den "eigentlichen Zusammenhang sozialethischer Fragen und empirischer Forschung ... in der Frage der Wahrnehmung von geschichtlich-sozialer Wirklichkeit."[48]

Aber zur Wahrnehmung geschichtlich-sozialer Wirklichkeit gehört dennoch das Problem normativer Orientierung, da der Mensch sich in eben dieser Wirklichkeit einer 'großen Mannigfaltigkeit von normativen Prozessen ...'[49] gegenüber sieht und die nach Entscheidung verlangen. Entsprechend seinem gruppendynamischen Grundmuster sollen die normativen Elemente nach HOLLWEG im geschichtlich-sozialen Prozeß aufgespürt werden: "Die Gruppe selbst muß die in ihr gültigen Normen finden."[50]

HOLLWEG ist sicher darin zuzustimmen, daß die Sozialethik stärker auf die 'angetroffene' statt auf die 'gedachte' Wirklichkeit[51] zu beziehen ist, und diese empirische Grundorientierung dazu geeignet erscheint, das dargestellte und kritisierte Konkretionsdefizit der Sozialethik einzuholen. Es ist aber andererseits doch zu fragen, ob die in der empirischen Analyse statt in der dogmatischen Ableitung erhobenen Normen den ebenfalls von HOLLWEG herausgestellten biblischen Kategorien wie Rechtfertigung, Hoffnung, Dankbarkeit, Liebe, Wahrheit, Frieden und Erlösung[52] entsprechen. Die Sozialethik wird gerade dieser Kategorien wegen nicht auf ihre kritische Funktion gegenüber den aus dem geschichtlich-sozialen Prozeß eruierten Normen verzichten dürfen. Der kritischen Korrelation der Sozialethik zur Gesellschaft wegen kann auf die theologisch-deduktive Herleitung normativer Elemente oder ethischer Kriterien deshalb nicht verzichtet werden. Aber ihre Verifizierung oder Falsifizierung ist nicht nur vertikal, also theologisch-dogmatisch anzulegen, sondern ebenso horizontal, also empirisch-gesellschaftlich. HARTMUT WEBER hat in diesem Rahmen einen begrüßenswerten Versuch unternommen, wirtschaftsethische Kriterien biblisch zu fundieren und an gesellschaftlich-wirtschaftlichen Vorgängen zu konkretisieren.[53]

Zum empirisch-kritischen Aspekt der Sozialethik gehört die Voraussetzung, die Wirklichkeit nicht als eine statische, sondern als eine dynamische zu analysieren.[54] Damit wird eine Anregung aus der Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit bestätigt, die Sozialethik dynamisch und nicht statisch anzulegen, was ebenfalls im Ansatz von WEBER berücksichtigt ist.

Neben die Analyse der geschichtlich-sozialen Wirklichkeit tritt eine weitere Aufgabenstellung der Sozialethik, die bereits im vorangehenden Abschnitt genannt worden ist: die Ideologiekritik. Die von HOLLWEG postulierte "Funktion theologischer Erkenntniskritik gegenüber den empirischen Wissenschaften"[55] ergibt für

die Sozialethik die Aufgabe, an der erkenntnistheoretischen und ideologiekritischen Untersuchung der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften mitzuarbeiten. Parallel zu den Überlegungen über das Verhältnis empirisch-kritischer Theologie zu den Sozialwissenschaften ist im Hinblick auf die Sozialethik zu spezifizieren, daß sie an der Grundlagendiskussion der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften partizipieren muß, um deren axiomatische Voraussetzungen offenzulegen, zum anderen aber auch in ihrer kritischen Funktion deren Arbeitsergebnisse auf ihren 'spätkapitalistischen Verschleierungstrost'[56] prüfen zu können. Zu dieser theoretischen Aufgabenbestimmung der Sozialethik würde es auch gehören, die kritische Funktion gegenüber der Industrie- und Sozialarbeit anzuwenden und die kirchliche Praxis ebenfalls auf möglichen 'spätkapitalistischen Verschleierungstrost' hin zu untersuchen.

Die umfangreichen Überlegungen HOLWEGs zum Thema 'Theologie und Empirie' zeigen also trotz ihres gruppendynamisch verengten Ansatzes brauchbare Ansatzpunkte für die theologische und sozialethische Neuorientierung. Sie nehmen gleichzeitig kritische Anfragen aus der Praxis der Industrie- und Sozialarbeit auf und lassen damit die Voraussetzungen einer zureichenden Theoriebildung auch für diese Form kirchlichen Handelns als gegeben erscheinen.

7.3.3 Die Industrie- und Sozialarbeit zwischen normativem und empirischem Ansatz

Die Verunsicherung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit hat sich in der Untersuchung deutlich manifestiert, ohne daß außer Symptomen sich auch ihre tiefere Ursache gezeigt hätte (FAHLBUSCH). Es ist ferner die 'Phasenverschiebung' (Villigst) genannt worden, ohne daß sie präzisiert worden wäre. Einen Deutungsschlüssel für die Krise der Industrie- und Sozialarbeit liefern aber HOLLWEG und DAHM.

Entsprechend der sozialethischen Nachkriegsgeschichte hat sich die Industrie- und Sozialarbeit in ihren Anfängen als normativer Ordnungsfaktor in der Gesellschaft verstanden. Die Konsolidierung der Gesellschaft in den 50er Jahren führte aber zu einer anderen Voraussetzung der Sozialethik und damit auch der Industrie- und Sozialarbeit. Ihre normative Funktion im gesellschaftlichen Bezugsrahmen wurde weniger gefragt, die empirisch-kritische trat in den Vordergrund, wenigstens in der Sozialethik.[57]

Die von HOLLWEG konstatierte schwindende normative Funktion der Sozialethik - und damit auch der Industrie- und Sozialarbeit - dürfte den Deutungsschlüssel für die Krisensituation abgeben, die in der Untersuchung zutage trat. Verschärft wird diese Krise noch durch den Umstand, daß im Zuge der studentischen Protestbewegung sich das Interesse von der Reform auf die Veränderung (und Verbesserung) des gesellschaftlichen Systems verlagerte. Aber was bedeutet die Verschiebung von der normativen zur empirisch-kritischen Aufgabenstellung für die Praxis der Industrie- und Sozialarbeit?

DAHM konstatiert wie HOLLWEG die Abnahme normativer Funktion der Kirche. Er geht bei seiner Analyse von der 'funktionalen Theorie'[58] kirchlichen Handelns aus, nach der "kirchliches Handeln in den Zusammenhang seiner gesellschaftlichen Bedingungen und seiner gesellschaftlichen Folgen und Wirkungen"[59] gestellt wird. Der von DAHM zuerst genannte gesellschaftliche Funktionsbereich kirchlichen Handelns, der 'Darstellung und Vermittlung grundlegender Werte'[60] entspricht der von HOLLWEG genannten normativen Aufgabenstellung. Deckungsgleich mit ihm stellt DAHM zum ersten Funktionsbereich fest: "Die Zuständigkeiten und Leistungen der Kirche in diesem Funktionsbereich der Wertvermittlung sind zweifellos im Verlauf des letzten Jahrhunderts in Deutschland und speziell noch einmal seit ca. 1965 in der BRD erheblich zurückgegangen."[61] Demgegenüber registriert DAHM aber eine zunehmende Tendenz im Funktionsbereich "der helfenden Begleitung, besonders des emotionalen Beistandes in Krisensituationen und an den Knotenpunkten des menschlichen Lebens. Während für die kirchlichen Funktionen im Bereich der Werte eine abnehmende oder sogar schrumpfende Tendenz festgestellt werden muß, wird man zumindest die Nachfrage nach emotionalem Beistand in unserer Gesellschaft als zunehmend oder sogar als expansiv bezeichnen müssen."[62]

Zusammen mit der Diagnose der Krisenlage liefert DAHM empirische Daten für die Umorientierung kirchlichen Handelns im Rahmen der 'funktionalen Theorie'. Damit zeichnet sich auch die theoretische Möglichkeit einer neuen Aufgabenbestimmung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit ab. Unter der Voraussetzung, daß kirchliches Handeln nicht allein biblisch-dogmatisch deduziert sein kann, sondern am gesellschaftlichen Bezugsrahmen orientiert sein muß,[63] ergibt sich für die Industrie- und Sozialarbeit die Konsequenz,

daß neue Aufgabenbestimmungen im Rahmen 'helfender Begleitung und emotionaler Zuwendung' vorzunehmen sind. Die in Kap. 5.3 dargestellten Weiterentwicklungen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit sind mit diesem Kriterium positiv zu bewerten.[64]

Aber ebensowenig wie die Sozialethik kann die Industrie- und Sozialarbeit auf ihre kritische und damit normativ geprägte Funktion verzichten, auch wenn die gesellschaftliche 'Nachfrage' nach dieser abzunehmen scheint. Der nach FAHLBUSCH als so verunsichernd empfundene Stoß studentischen Veränderungswillens, auch wenn er mittlerweile zu entschwinden scheint, kann und muß darin seine Aufnahme finden.

Für die Bildungsaufgabe kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit wird aus den Überlegungen von HOLLWEG und DAHM eine Konsequenz erkennbar. In ihr kann es nach jener Funktionsbestimmung nicht nur darum gehen, normative Elemente in den Bildungsprozeß einzubringen, sondern auch einen dementsprechenden gruppendynamischen Lern- und Erfahrungsprozeß zu ermöglichen.[65] Die Industrie- und Sozialarbeit kann unter Rezeption dieses Elementes nicht nur Dialog-Ort sein, sie soll vielmehr Dialog-Partner sein.

Damit sind die Umrisse einer Theorie der Begründung und Zielsetzung des Industrie- und Sozialpfarramtes erkennbar geworden, das sich als geschichtlich-soziale Möglichkeit und Wirklichkeit von Kirche in der modernen Gesellschaft und ihr gegenüber versteht. Nach weiterer Differenzierung und Präzisierung dieser Theorie sind praktische Konsequenzen organisatorischer und personaler Art daraus noch abzuleiten.

E N T W I C K L U N G U N D W A N D L U N G

DER

I N D U S T R I E - U N D S O Z I A L P F A R R Ä M T E R

IN DEN

WESTDEUTSCHEN LANDESKIRCHEN VON 1945 BIS ENDE DER 60ER JAHRE

Sozialethische und religionssoziologische

Aspekte

A N H A N G

A n h a n g

		Seite
I	Abkürzungen	1
II	Anmerkungen	2
III	Literaturverzeichnis (veröffentlichtes Material)	39
IV	Materialverzeichnis (unveröffentlichtes Material)	54
V	Organisations-Schemata kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit:	
	a) "Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland", Boll.	66
	b) Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Hessen und Nassau.	68
	c) Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Bayern.	69
	d) Organisationsstruktur und Aktivitäten des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen.	70

I. Abkürzungen

AEU	Arbeitskreis evangelischer Unternehmer
AkfA	Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland
Art.	Artikel
ASIA	Arbeitsgemeinschaft der Sozial-, Industrie- und Arbeiterpfarrer
ASS	Arbeitsgemeinschaft der Sozialsekretäre und Sozialsekretärinnen
BDA	Bundesvereinigung der Deutschen Arbeitgeberverbände
DEK	Deutscher Evangelischer Kirchentag
DGB	Deutscher Gewerkschaftsbund
EAB	Evangelische Arbeiterbewegung
EAF	Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen
EAN	Evangelische Arbeitnehmerschaft
EAV	Evangelischer Arbeiterverein
EKHN	Evangelische Kirche in Hessen und Nassau
EKiD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKvW	Evangelische Kirche von Westfalen
ESK	Evangelisch-sozialer Kongreß
ESL	Evangelisches Soziallexikon
EvKomm	Evangelische Kommentare
IJRS	Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie
KSK	Kirchlich-soziale Konferenz
rde	rowohlts deutsche enzyklopädie
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
SAG	Soziale Arbeitsgemeinschaft
ThPr	Theologia Practica
UIM	Urban and Industrial Mission
ZEE	Zeitschrift für Evangelische Ethik
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

II. Anmerkungen [1)]

1) Der Übersichtlichkeit wegen werden Kurztitel verwendet, die im Literaturverzeichnis durch Unterstreichen hervorgehoben sind. Dadurch konnte auf den umständlichen Rückverweis a.a.O. verzichtet werden.

Anmerkungen zu Kapitel 1

1) Poelchau, ASIA, S. 55 - 57
2) ebd. S. 56
3) ebd. S. 55
4) ebd. S. 55
5) ebd. S. 55/56
6) ebd. S. 56
7) Cordes, Gesellschaftspolitische Initiativen, S. 24
8) ebd. S. 24

Anmerkungen zu Kapitel 2

1) Cordes, Sozialpfarramt, S. 154

2) ebd. S. 154
"Die amtlichen evangelischen Kirchen waren - in den einzelnen Ländern in verschiedener Weise - an die Staatsleitungen gebunden und deshalb nicht fähig zu einer selbständigen, kircheneigenen Urteilsbildung und Wirksamkeit gegenüber den öffentlichen Verhältnissen."

3) Kupisch, Quellen S. 78

4) Kupisch, Idealismus, S. 109

5) Kupisch, Quellen, S. 89

6) ebd. S. 90

7) Kupisch, Idealismus, S. 98-99

8) Brakelmann, 19. Jahrhundert II, S. 87

9) Cordes, Gesellschaftspolitische Initiativen, S. 153-154

10) Brakelmann, 19. Jahrhundert II, S. 87

11) ebd. - Siehe dazu ferner E. Thier, Die Gemeinde Christi und der Arbeiter; in: Verantwortung für den Menschen, S. 54-59
Hier werden die kirchlichen Bemühungen zur sozialen Frage typologisch herausgestellt: 'von oben' her (Stoecker) - und 'von unten' her (Naumann).

Vgl. außerdem: E. Wolf, Artikel 'Evangelisch-Sozial' in RGG 3. Aufl., II. Band, Sp. 793-795

12) Brakelmann ebd. S. 37-46; außerdem:
Artikel 'Huber', Evangelisches Soziallexikon (ESL) Stuttgart, 2. Aufl. 1956;
Kupisch, Idealismus, S. 100

13) ebd. a.a.O., S. 44

14) ESL Sp. 489

15) ebd. a.a.O., S. 46

16) Ausführliche Darstellung bei Brakelmann, 19. Jahrhundert II. S. 46-58. Todt fehlt im ESL 2, aufgenommen in 4. Aufl. u. ff. Brakelmann: "Todt ist zweifellos der Vergessene der evangelisch-sozialen Bewegung." a.a.O., S. 47
Ferner Kupisch, Idealismus, S. 103

17) Aus Todt's 'Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft', zitiert ebd. S. 48

18) Brakelmann ebd. S. 51

19) Ausführliche Darstellung bei Brakelmann a.a.O., 19. Jahrhundert S. 58-70. Ferner Strohm, Sozialismus S. 44-47

20) Brakelmann, 19. Jahrhundert II, S. 66

21) ebd. S. 61-62

22) ebd. S. 66

23) ebd. S. 67

24) Ausführliche Darstellung bei Brakelmann, 19. Jahrhundert II, S. 71-81, ferner:

Artikel: Friedrich Naumann, ESL, Sp. 754-755

25) Artikel: Religiös-soziale Bewegung, ESL, Sp. 866

25a) Artikel: Evangelische Sozialakademie, ESL, Sp. 914-915
Artikel: Friedrich Brunstäd, ESL 6, Sp. 226-227

26) Brakelmann, 19. Jahrhundert II, S. 74

Dazu Th. Strohm, Sozialismus, S. 44

"Die bedeutendste Schöpfung auf dem Boden des deutschen Protestantismus seit Wicherns Organisation und Ausbau der kirchlichen Liebestätigkeit nach 1848 war zweifellos der Evangelisch-soziale Kongreß (ESK). Er blieb das zentrale Ereignis bis zur Barmer Bekenntnissynode von 1934. Vierzig Jahre lang war es das Forum für die aufgeschlossensten Kräfte aus den protestantischen Kreisen der Pastoren, Sozialwissenschaftler und in der Sozialarbeit aktiver Bürger und bereitete jenen Willen zum Neuanfang vor, der erst heute wirksam zu werden beginnt."

Auf gleicher Seite unter Anmerkung 52 auch ein umfangreiches Literaturverzeichnis zum ESK.

27) Brakelmann, 19. Jahrhundert II, S. 90

28) Schweitzer, Arbeiterbewegung, Sp. 34

29) Brakelmann, 19. Jahrhundert, S. 82

Zum Begriff 'Evangelischer Arbeiterverein' S. [illegible]

30) Schweitzer, Arbeiterbewegung, Sp. 35;
Brakelmann, 19. Jahrhundert II, S. 86

31) ebd. S. 83

32) Hohlwein, Bewegung, Sp. 958-961: Rich, Industrielle Welt, S. 217-220
Dazu auch Strohm, Sozialismus, S. 80-84

33) Strohm, Sozialismus, S. 83:

"Die Sozialdemokraten hungern und dürsten ... nach gerechten Zuständen ... Sie kämpfen für die Barmherzigkeit ... Sie hassen das Gemeine, Schmutzige, Lüsterne ... Sie werden von allen Seiten verschmäht und verfolgt ... Sie sammeln sich nicht selbst Schätze wie die anderen Parteien, sie erklären dem Geld den Krieg ... sie nehmen sich einzig der Armen und Geknechteten in durchgreifender Weise an - und sollten ohne Gott sein?"
(Aus: H. Kutter, Sie müssen, S. 12)

34) Strohm, Sozialismus, S. 83

35) Hohlwein, Bewegung, Sp. 959

36) Strohm, Sozialismus, S. 81

37) ebd. S. 87

38) Tillich, Der Sozialismus als Kirchenfrage; in:
Gesammelte Werke Bd. II, Stuttgart 1962, S. 19.

Die Bemühungen Tillichs um die Vermittlung von Sozialismus und Religion spiegelt der genannte Bd. II der Gesammelten Werke vielschichtig wieder, ohne daß im Rahmen dieser Arbeit darauf näher eingegangen werden kann.

39) Strohm, Sozialismus, S. 86

40) Vgl. dazu den Schriftwechsel zwischen P. Tillich auf der einen - und K. Barth und Fr. Gogarten auf der anderen Seite, S. 216-262, Ges. Werke Bd. VII, Tillich.

41) Vgl. die für diese Aufgabenstellung wichtigen ausführlichen Darstellungen von Strohm, Sozialismus, S. 57-60; Weber, Wirtschaft, S. 261-352.

42) K. Barth, Der Christ in der Gesellschaft, 1920, S. 45 zitiert nach Strohm, Sozialismus, S. 58

Zur erheblichen weitergehenden Interpretation des politischen Engagements von Barth siehe Marquardt, Barth-Interpretation.

43) Cordes, Sozialpfarramt, S. 154:
"Hier sprach zum ersten Mal die verfaßte Kirche zu Fragen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens - tastend zwar, noch ein wenig patriarchalisch, in der Würdigung der Arbeiterbewegung nicht so weitgehend wie die gleichzeitige COPEC-Erklärung der Kirchen Großbritanniens, aber doch mit dem deutlichen Willen, über die Wirkung des persönlichen Glaubens und die Pflege des Gemeindelebens hinaus, kirchliche Aufgaben auf sozialem Gebiet anzuerkennen und wahrzunehmen."

44) ebd. S. 154-155

45) ebd. S. 155

46) ebd. S. 155

47) ebd. S. 156; Vgl. Ranke, Sozialpfarrer, Sp. 954

Cordes (ala10.) nennt als Sozialpfarrer aus jener Zeit außerdem: Kölbing, Hamburg (S. 163); Mumm, Westfalen; Conradt, Königsberg; Forell, Breslau; Küsel, Magdeburg; Funcke, Schneidemühl; Wapler, Magdeburg; Rodenberg, Thüringen (S. 170); Kopp, Pfalz; Sasse, Berlin (S. 171).

48) Cordes, Sozialpfarramt S. 157

49) ebd. S. 160-175

50) ebd. S. 166-168. Trotz dieser Kritik stellt die erstmalig erarbeitete Wirtschaftsethik von Georg Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen 1927, eine bahnbrechende Leistung auf dem Gebiet dar.

51) Cordes, Sozialpfarramt S. 168

52) ebd. S. 170-171

53) ebd. S. 169

54) Artikel: Reinhard Mumm, RGG, Sp. 1190; Schweitzer, Arbeiterbewegung, Sp. 34-37

55) Cordes, Sozialpfarramt S. 170:

"Um einen Zusammenschluß der Sozialpfarrer bemühte sich der westfälische Sozialpfarrer D. Mumm. Zu einer Zusammenkunft in Bethel am 11. und 12. August 1927 lud er ein ...
Die Einladung erging im Namen des Kirchlich-sozialen Bundes; die Tagung sollte in zeitlicher Nachbarschaft zur

Führertagung in Bethel stattfinden. Hiergegen erhob Menn Einspruch. Eine Konferenz der Sozialpfarrer dürfe nicht im Zeichen des Kirchlich-sozialen Bundes und der christlich-nationalen Gewerkschaften stehen. Sie müsse 'in jeder Weise selbständig gestaltet werden'." (Brief Menn an Mumm 20.6.1927)

56) Weyer, Kirche als Lebensgemeinschaft im Arbeiterviertel. Inkarnation als Ansatz des sozial-ethischen Versuchs bei Friedrich Siegmund-Schultze, Dissertation Münster (o.J.). Inzwischen als Buch veröffentlicht: Kirche im Arbeiterviertel, Gütersloh 1970. Zitate nach der Dissertation.

57) ebd. S. 1

58) ebd. S. 13

59) ebd. S. 16-17

60) ebd. S. 17-20

61) ebd. S. 20-22

62) ebd. S. 22-27

63) ebd. S. 27-30, Zitat S. 27

64) ebd. S. 29. Als Publikationsorgan der SAG gab Siegmund-Schultze von 1914-1933 'Die Eiche' heraus.

65) Siehe dazu Kapitel 6.3.4 dieser Untersuchung

66) Cordes, Informationen

67) ebd.

68) ebd.

69) Karl-Wilhelm Dahm, Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933, Köln und Opladen 1965

70) Zur Krisensituation kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit siehe Kap. 6.3.1

71) Fahlbusch, Aspekte S. 4

72) Schultz, Pfarrer, S. 175

73) Wolf, Barmen, S. 113

74) ebd. S. 113

75) ebd. S. 13. Die theologische und kirchenrechtliche Auseinandersetzung um die Theologische Erklärung von Barmen bis in die Nachkriegszeit hinein hat Wolf an dieser Stelle untersucht, S. 9-112. Dort auch weitere Literaturhinweise.

76) ebd. S. 113

77) ebd. S. 114

Es sei in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß es nicht um eine Polemik gegen die lutherische Theologie geht, sondern um den Aufweis theologisch-kirchlicher Blockierungen gesellschaftsbezogenen Handelns der Kirche. Das ist keine Wertungs-, sondern eine Verstehensfrage.

78) Strohm, Sozialismus, S. 94

79) Cordes, Sozialpfarramt S. 153 zur Situation nach 1945:

"Planung und Durchführung der zum großen Teil neuartigen Aufgaben ließen zumeist keine Zeit für ein Studium vergleichbarer Aktivitäten in der Zeit der Weimarer Republik. Die neue kirchliche Sozialarbeit wurde ohne ausdrücklichen Bezug auf diejenigen Bemühungen aufgenommen, denen 1933 durch den Monopolanspruch des Nationalsozialismus auf die Sozialanschauung und die Sozialgestaltung ein Ende gesetzt wurde."

80) Cordes, Informationen

Anmerkungen zu Kapitel 3

1) Schultz, Pfarrer, S. 175

"Unmittelbar nach der Kapitulation 1945 und während der ersten Versuche einer Neuorientierung im politischen und kirchlichen Bereich waren Phantasie und Initiative die Sache von einzelnen."

2) Becker-Wörmann, Sozialarbeit, S. 1

3) ebd. S. 1

4) Müller, Akademien, Sp. 14-15

5) Müller, Wirklichkeit, S. 31

6) Vorwort zu Dohrmann, Versöhnung, S. 7

7) Schultz, Pfarrer, S. 175

8) Dahm, Fluktuation, S. 251-254

9) Bismarck, S. 17-30

10) Cordes, Initiativen, S. 23/24

11) Matthes, Emigration, S. 44

12) Schweitzer, Arbeiterbewegung, Sp. 34-37

Eine eingehende Darstellung des Wiederbeginns dieser Arbeit findet sich bei G. Heilfurth, S. 59:

"Trotz aller Schwächungen durch ihre formelle Auflösung im Dritten Reich haben die Evangelischen Arbeitervereine in großer Treue zur evangelisch-sozialen Überlieferung ihre Sache, die auf dem Werk Stoeckers beruht, durch den allgemeinen Zusammenbruch in unsere Zeit hinübergerettet und ihre Arbeit zunächst im rheinisch-westfälischen Industriegebiet, wo immer ihr Hauptarbeitsbereich lag, unter den veränderten Verhältnissen wieder aufgenommen."

Siehe ferner: "Die Mitarbeit" 3 (1954) S. 19-22

13) Zeitdokument Friedewald, S. 1

Das Problem der ideologischen und weltanschaulichen Orientierung der Einheitsgewerkschaft tritt in den Auseinandersetzungen um die Gründung von Richtungsgewerkschaften hervor. Siehe dazu: Einheitsgewerkschaften oder Richtungsgewerkschaften, Herausgeber: Gewerkschaft der Eisenbahner Deutschlands, Hauptvorstand 1961, bes. S. 46-47

13a) Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, später Bischof von Mainz, beeinflußte seit 1860 maßgeblich die katholisch-soziale Bewegung.

Siehe dazu: Artikel: Ketteler, ESL, Sp. 669-670
Artikel: Katholische Arbeiterbewegung, ESL, Sp. 37-38

14) Zitiert nach Heilfurths Arbeiterschaft S. 60
Ferner: Einheitsgewerkschaften, S. 46

15) ebd. S. 59-60

"Die Gründungsversammlung zeigte die Evangelischen Arbeitervereine stark im Licht christlich-sozialer Bewegung und ihrer politischen Ausformung in der CDU."

16) H. Weber, Aktivitäten:

"Aber eine ausgesprochene linke Sozialarbeit, die etwa

vom Bruderrat und ab Mitte der 50er Jahre von den kirchlichen Bruderschaften getragen worden wäre, hat es nicht gegeben, sieht man von dem Seminar für kirchlichen Dienst in der Industrie in Mainz-Kastel (Horst Symanowski) ab." S. 7

Mit 'links' ist im Hinblick auf die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit ein Abrücken von den Traditionen ihrer Arbeit und die Suche nach einem neuen Ansatz gemeint. Diese Neubesinnung stellt H. Weber im gleichen Zusammenhang heraus:

"Einerseits war man sich darüber klar, daß das Luthertum zu sehr der positivistischen Gefahr im Dritten Reich erlegen war, auf der anderen Seite wollte man sich nicht unbedacht und ohne weiteres in die Arme der katholischen Naturrechtslehre werfen, die nach 1945 eine neue Hochkonjunktur hatte." S. 17

17) Schuster, Männerarbeit, Sp. 579-580

18) G. Schultz, Pfarrer, S. 185

19) K. Schuster, Männerarbeit, Sp. 580

20) G. Schultz, Pfarrer, S. 185

21) Zur Nieden, S. 45 Gottesdienst

22) Zur Nieden, Arbeiterwerk, Sp. 45

23) ebd. Sp. 45

24) ebd. Sp. 45

25) Zur Nieden, Gemeinde, S. 105

26) ebd. S. 102 f

27) ebd. S. 107

28) ebd. S. 116 ff

29) ebd. S. 141 ff

30) ebd. S. 145

31) ebd. S. 157

32) Zur Nieden, Arbeiterwerk, Sp. 45

Die Betriebskerne werden ausführlich dargestellt im Abschnitt 3.2.4.2

33) Zur Nieden, Gemeinde, S. 169

34) ebd. S. 170

35) G. Schlosser, Arbeiterwerk:

"Je nach dem Ansatz der evangelischen Sozialarbeit, d.h. also, je nach der Institution, welche der Motor für diese Arbeit ist, sind die in den einzelnen Landeskirchen beheimateten Arbeiterwerke verschieden strukturiert." S. 56

36) Cordes, Initiativen, S. 62

Die Aufgliederung der EAN vollzieht sich in Orts-, Bezirks- und Landesverbänden, letztere beschicken die Bundestagung der EAN.
Siehe dazu auch: Satzung der Evangelischen Arbeitnehmerschaft (E.A.N.) der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Hannover o.J.

37) Mündliche Auskunft von Herrn Noppe in Friedewald vom 12.2.1972

38) Cordes, Initiativen, S. 55

39) G. Schultz, Pfarrer, S. 182: "Bei fast allen Ämtern gibt es unter den verschiedensten Bezeichnungen Fachbeiräte, die bei der Planung und Durchführung der Arbeit helfen, indem sie Kenntnisse der aktuellen Probleme und ihr Fachwissen beitragen."

40) Cordes, Initiativen, S. 55

41) Schultz, Pfarrer, S. 182:

"Das kirchliche Gegenüber der Industrie- und Sozialpfarrämter mit ihren Beiräten sind - auch unter den verschiedensten Namen - in den meisten Fällen die Sozialausschüsse der Synoden, zu denen meistens synodale und kooptierte Fachleute aus dem industriellen und gesellschaftspolitischen Bereich gehören."

42) aktuelle gespräche, Jg. 15, Nr. 3/4, Bad Boll 1967, S. 2

43) Cordes, Initiativen, S. 56

44) ebd. S. 60 über die ASIA:

"Sie dient dem Erfahrungsaustausch und der Klärung theologischer, methodischer und sozialpolitischer Fragen."

45) Siebert, Sozialpfarrer

Lt. handschriftlicher Mitteilung von Siebert vom 11.7.68 ergab sich zu diesem Zeitpunkt folgende Besetzung:

Nürnberg: 2 Sozialpfarrer, 1 Volkswirt, 1 Soziologin, 1 Dipl.-Handelslehrer, 1 Sozialwissenschaftlerin, 1 Sozialsekretär;

Hof: 1 Sozialsekretär, 1 Sozialsekretärin;

Würzburg: 1 Sozialsekretär;

Augsburg: 1 Sozialsekretär, 1 Sozialsekretärin;

München: 2 Sozialsekretäre, 1 Sozialpfarrer gesucht;

Regensburg: 1 Sozialsekretär;

Traunreuth: 1 Sozialsekretär;

Erlangen: 1 Sozialpfarrer.

Siebert schreibt weiter:

"Ich möchte im Laufe der Zeit dahin kommen, daß an 5 Schwerpunkten Teams entstehen mit folgender Besetzung: 1 Sozialpfarrer, 1 Volkswirt oder Soziologe, 1 Sozialsekretär, 1 Sozialsekretärin, 1 Jugendbildungsreferent."

46) Vgl. dazu die unten genannte Ausbildungsordnung der EKiD für Sozialsekretär, Amtsblatt der EKiD vom 15.1.69

47) Dieser Gesichtspunkt ergibt ein Kriterium für die Bewertung der zahllosen Reformvorschläge für das Theologiestudium.

48) Matthes, Emigration, S. 51

49) Storck, Gott, S. 14

50) Maschinenschriftliche Vervielfältigung einer ASS-Tagung in Friedewald vom 25.-29.5.1970. Vgl. Ortmann, Sozialsekretäre, S. 57-67

51) Cordes, Initiativen, S. 61

52) Eine entsprechende mündliche Äußerung des früheren Friedewalder Dozenten G. Brakelmann nehme ich hier auf. Vgl. dazu auch Mattnes, Emigration, S. 51 ff

53) ebd.

54) ebd.

55) ebd.

Ein Sozialsekretär bedauerte in mündlicher Äußerung den Ansatz dieser Ausbildungsordnung bei der missionarischen Zielsetzung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, wie sie in Espelkamp formuliert worden ist.

56) Müller, Wirklichkeit: "Über die Erreichung dieser Ziele (= gesellschaftliche Mitverantwortung der Kirche) sprachen kurz vor Ende des Zweiten Weltkrieges in Tübingen zwei Theologen, die beide während des Hitlerreiches in der Bekennenden Kirche für eine geistige Erneuerung des deutschen Volkes gekämpft hatten: Helmut Thielicke, jetzt Professor der Theologie in Hamburg, und Eberhard Müller, jetzt Vorsitzender des Leiterkreises der Evangelischen Akademie Bad Boll. Sie kamen im April 1945 zu dem Entschluß, eine Evangelische Akademie zu begründen, in der Menschen bestimmter Berufe zu einem Gespräch mit Vertretern der Kirche über ihre sittlichen Probleme des Alltags und über ihre Glaubensfragen gebracht werden sollten. Die erste Tagung begann am Michaelistag, also an dem Tag des Schutzheiligen der Deutschen, am 29. September 1945. Es war eine Tagung für leitende Männer der Wirtschaft und des Rechtslebens ... Führende Männer der Kirche und des Staates forderten die Fortsetzung und Weiterentwicklung dieser Arbeit. Der Start war gelungen." S. 30/31

Dieses ausführliche Zitat wird gebracht, weil es in unübertrefflicher Weise das geistige Klima und die kirchenpolitische Motivation dieses neuen Ansatzes erkennen läßt.

57) siehe Literaturverzeichnis im Anhang

58) Bad Boll "gemeinsam weiter", S. 34

59) ebd.

60) So formuliert von A. Noppe, Sozialakademie Friedewald, mündliche Äußerung vom 12.2.71

61) Kramm, Studienleiter, S. 106
Der Ausdruck 'Gesamtwille' ist zitiert aus: E. Müller, Makler ohne Profit, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt 46 (16.11.69), Kramm, Studienleiter, S. 106, Anm. 2

62) Cordes, Initiativen, S. 57
Ferner: Evangelische Sozialakademie, S. 7;
Evangelische Akademien, S. 70-71
Schweitzer, Sp. 914, Sozialakademie

63) Evangelische Akademien, S. 70

64) Mündliche Darlegungen von A. Noppe, Sozialakademie Friedewald vom 12.2.71 und von G. Schultz, vom 13.2.71. Zur Tradition dieser Akademie Heilfurth, Sozialakademie S. 23-29. Dort heißt es u.a.:

Die Entwicklungslinien laufen über den Evangelisch-sozialen Kongreß (1890), die Kirchlich-soziale Konferenz (1897), die Evangelisch-soziale Schule (1912) auf die 'Evangelische Sozialakademie' (im Text gesperrt) zu, die nach der Abschnürung der Arbeit seit 1933, also nach langer und schmerzlicher Unterbrechung einer zwar sehr wechselreichen, aber im ganzen außerordentlich fruchtbaren Arbeit 1949 in Schloß Friedewald begründet worden ist, um ein Zentrum der evangelischen Auseinandersetzungen mit den großen sozialen Zeitfragen zu schaffen." S. 23

65) Schweitzer, Sozialakademie, Sp. 915

66) ebd.

67) Dazu G. Heilfurth, Sozialakademie, S. 23:

"Als ein Markstein im Aufbau neuer Wechselbeziehungen zwischen Kirche und Arbeiterschaft sucht die Evangelische Sozialakademie, die sich seit ihrer Gründung immer klarer zu einer zentralen Arbeiterhochschule entwickelt hat, ihre Aufgabe auf der Höhe unserer Zeit anzupacken ... Diese Arbeiterbildungsarbeit in ihrer neuen Sinngebung und Zielsetzung ..."

68) Evangelische Akademien, S. 70

69) Dazu Kramm, Studienleiter, S. 107:

"Wenn es aber nicht Aufgabe der Akademien ist, zur Integration in einen Gesamtwillen beizutragen, sondern wie B. Freudenfeld fordert, Toleranz gegenüber der 'Parteilichkeit' zu üben, wie kann man dann ihr Arbeitsfeld genauer beschreiben?"

Kramm setzt sich von Müller ab, indem sie eine Formel von Freudenfeld aufgreift aus: B. Freudenfeld, Parteilichkeit und Toleranz, in Publik 26 (27.6.69). siehe S. 107, Anm. 3

70) Nach A. Noppes mündlichen Angaben (S. 60 und 64) lösten G. Brakelmanns kritische Äußerungen zum Privateigentum während seiner Tätigkeit in Friedewald heftige Kontroversen aus. H. Kunst habe in dieser Auseinandersetzung die Mitarbeiter Friedewalds loyal gedeckt und den freien Raum der Meinungsäußerung betont.

71) Heilfurth, Arbeiterschaft, S. 58

72) ebd. S. 58: "Hinter dem ganzen Fragenkreis, der durch das Thema 'Betriebskerne' an einem Brennpunkt des sozialen Geschehens der Gegenwart aktualisiert ist, steht das Faktum, daß der evangelische Christ 'in der Welt' weithin unter Vereinzelung leidet und daß sich deshalb im evangelischen Lager die Notwendigkeit ergibt, in allen Sektoren des gesellschaftlichen Gefüges den menschlichen Zusammenhalt der Christen zu intensivieren, ohne dabei der Gefahr zu verfallen, sich abzusondern oder abzuschließen."

73) ebd. S. 59: "Die festgelegte, ortsgebundene Form kann in einer Zeit der räumlichen Trennung weiter Teile des Arbeitslebens vom Wohnbezirk nur der eine Pol des kirchlichen Spannungsbogens sein. Der andere Pol muß erst in seinen Möglichkeiten gesehen und verwirklicht werden."

74) Müller, Welt, S. 25

75) C. Heilfurth, Arbeiterschaft, S. 56-57

76) ebd. S. 57

77) ebd. S. 57

78) Dazu Weber, Aktivitäten: "Auf jeden Fall blieben sie (= christlichen Betriebskerne) Stein des Anstoßes für die Gewerkschaften. Noch auf der schon erwähnten Tagung für Pfarrer und Gewerkschaftler in der Gemeindeakademie Göttingen, im Herbst 1959 erregte die Nennung von Betriebskernen, die ein Pfarrer ... machte, den heftigsten Widerwillen und Argwohn der Gewerkschaftler. Nur die ganz energische Versicherung des anwesenden Sozialpfarrers, daß von der Bildung von Betriebskernen keine Rede mehr sein könne, und diese Idee mausetot sei, beruhigte dann die Gewerkschaftler." S. 9

79) ebd. S. 9: "Nach Joachim Matthes hat man um 1955 die Idee der Betriebskerne begraben."

Ein Indiz dafür ist auch der Befund, daß im ESL den Betriebskernen ein Artikel gewidmet war, der aber in der überarbeiteten Auflage dann fehlt.

80) Börnke, Ausschuß, Sp. 592

81) Dahlhaus, Sozialarbeit, S. 9-10

82) Cordes, Initiativen, S. 55

83) Dahlhaus, Sozialarbeit, S. 9

84) ebd. S. 9

85) ebd. S. 9-10

86) Philipps, Sozialamt, Sp. 592-593
Evangelische Akademien S. 74-75, Sozialamt, Zusammenarbeit, S. 44-46, Bismarck

87) Sozialamt Villigst, S. 17

88) Mündliche Äußerung von A. Noppe, Sozialakademie Friedewald vom 12.2.1971

89) Sozialamt Villigst, S. 19

90) Sozialamt Villigst, S. 21

91) Donath, Gruppe IV, S. 5-12
Cordes, Initiativen, S. 19-23

92) Donath, Gruppe IV, S. 9

93) ebd.

94) Cordes, Initiativen, S. 19-20
Siehe dazu Donath, Soziale Frage, Sp. 595-598

95) Donath, Gruppe IV, S. 12

96) Ranke, Kammer
Ranke, Beratende Kammern, Sp. 591-592

97) ebd. Sp. 591

98) Ranke, Kammer, S. 3

99) ebd. S. 5
Anzumerken ist an dieser Stelle, daß die Kammer für Soziale Ordnung sich bereits i. J. 1952 mit dem Problem der Bodenpreise beschäftigt hat, das immer noch

und sich zuspitzend der Gesellschaft ins Haus steht. Die Kirche sollte sich diesem Problem erneut stellen und wegweisende Lösungsmöglichkeiten offerieren, auch wenn diese eine der Vertriebenendenkschrift (Kammer für Öffentliche Verantwortung) vergleichbare Reaktion erwarten lassen.

100) Evangelische Akademien, S. 31-36
Cordes, Initiativen, S. 57

101) ebd. S. 58

102) ebd. S. 59
Donath, Familienfragen, S. 17-22

103) ebd. S. 17:
"Es ist ein praktisch allgemein anerkannter Satz, daß die Familie der entscheidende Sozialorganismus ist, auf dem Gesellschaft und Staat beruhen. Hätte es dafür noch eines besonderen Hinweises bedurft, so wäre er in den letzten vier Jahrzehnten durch die Geschichte der beiden Weltkriege, der Inflation und des Währungsschnittes, der Arbeitskrisen und der Kriegsfolgejahre erbracht. Insbesondere hat sich die Familie ... nach dem Zweiten Weltkrieg als eine Wirklichkeit von außergewöhnlicher Beharrungs- und Strahlungskraft erwiesen."

104) Cordes, Initiativen, S. 59

105) ebd. S. 59-60

106) ebd. S. 30

107) ebd. S. 29

108) Schultz, Pfarrer, S. 183

109) Cordes, Initiativen, S. 29

110) ebd.
"In der 'Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland' (Akfa) sind die 'Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Werke und Einrichtungen' und die 'Evangelische Arbeitnehmerschaft in der Bundesrepublik Deutschland' gleichberechtigte Mitglieder." ebd. S. 58

111) ebd. S. 58-59
Müller, Sp. 42-43, Aktionsgemeinschaft
Lillich, S. 12-16, Aktionsgemeinschaft
Das Organisationsschema der Akfa befindet sich im Anhang V

112) Um eine schichtenspezifische Einengung der Arbeit zu vermeiden, wurde der Terminus 'Arbeiterfragen' später in 'Arbeitnehmerfragen' geändert.

113) Lillich, Aktionsgemeinschaft, S. 12 und 13

114) Müller, Aktionsgemeinschaft, Sp. 43

115) ebd. Sp. 42

116) Lokies, Symanowski

117) ebd. S. 4

118) ebd. S. 3

119) Mündliche Äußerung von Pfr. Gert Leipski, Bochum

120) Cordes, Initiativen, S. 61

121) Symanowski, Fünf Jahre, S. 5-6

122) Cordes, Initiativen, S. 61

123) "Die Verantwortung von Kirche und Unternehmerschaft", Bericht über eine Tagung der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland und der Walter-Raymond-Stiftung; in: Stimme der Arbeit, 'Der Mensch im Betrieb', Sonderheft, ohne Nr. und Jg., S. 5

124) ebd. S. 5

125) ebd. S. 11

126) ebd. S. 11

127) ebd. S. 10

128) ebd. S. 10

129) Cordes, Initiativen, S. 63

130) Wendland, Bildung, S. 39

131) Vgl. dazu Spiegel, Funktionäre Pfarrämter, S. 13-43

Anmerkungen zu Kapitel 4

1) Schultz, Pfarrer S. 178

2) ebd. S. 178

3) Gespräch in der Akademie Friedewald am 13.2.1971

4) Jaeckel, Evangelische Sozialethik

5) ebd. S. 1

6) ebd. S. 1

7) Jaeckel, Gesellschaftliche Voraussetzungen S. 1

8) Jaeckel, Evangelische Sozialethik S. 3

9) Käsemann, Gottesvolk

10) Moltmann, Hoffnung, Kap. II: Verheißung und Geschichte, S. 85 ff

11) Jaeckel, Evangelische Sozialethik S. 3

12) ebd. S. 4

13) ebd. S. 4

14) ebd. S. 4

15) ebd. S. 5

16) ebd. S. 4

17) Storck, Gott S. 19

18) ebd. S. 174

19) ebd. S. 175

20) ebd. S. 174

21) ebd. S. 176

22) ebd. S. 177

23) ebd. S. 171

24) ebd. S. 183-185

25) ebd. S. 19

26) Mündliches Gespräch im Industriepfarramt Kiel, 30.5.1968, und auf einer Tagung in Rendsburg, 31.5.1968

27) Siehe dazu: Pannenberg, Offenbarung als Geschichte
Ferner: Moltmann, Hoffnung

28) Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Hessen und Nassau e.V., Arbeitsbericht 2. Halbjahr 1966, Nr. 6 a, S. 1

In der Frankfurter Industrie- und Sozialarbeit wird damit ein theologischer Gedanke übernommen, der von Schultz auch veröffentlicht worden ist:

Schultz, Geschichte und christlicher Glaube;
Schultz, Gläubiges Handeln und wissenschaftliche Vernunft.

"Seit seinem Anfang ist der christliche Glaube immer auch der Versuch, aktuelle geschichtliche Situationen, und das heißt: gesellschaftliche Organisationsgefüge mit den in ihnen festgelegten Verhaltensweisen der Menschen daraufhin zu untersuchen, wo in ihnen der aus dem Alten und Neuen Testament bekannte Geschichtswille Gottes Gestalt gefunden hat und wo nicht." Geschichte und christlicher Glaube S. 4

29) Storck, Gott S. 7

30) ebd. S. 19

31) Nach einem Protokoll des Gesellschaftswissenschaftlichen Institutes, Seminar Prof. Wendland SS 1964

32) Siebert, Sozialpfarrer S. 11

33) ebd. S. 8

34) Troebst, Querschnittstagung S. 5

35) Jaeckel, Gesellschaftliche Voraussetzungen S. 2

36) Schwarzwäller, Leerlauf S. 28/29

37) Symanowski/Vilmar, Welt des Arbeiters S. 94-101

Vilmar greift auf die Untersuchung von Popitz/Bahrdt/Jüres/Kesting, Das Gesellschaftsbild des Arbeiters, zurück.

38) ebd. S. 128-138. Vilmar verweist auf das Ahlener Programm der CDU von 1947, das bedeutende sozialistische Elemente enthielt, aber keine parteipolitische Wirkung erzielt hat.

39) Diskussion über 'Die Welt des Arbeiters', maschinenschriftliche Vervielfältigung

40) Ein leitender Angestellter aus der Personalabteilung des VW-Werkes erklärte mir auf den Einwand abstumpfender Fließbandarbeit, daß dort nur Menschen eingesetzt würden, für die die Arbeitsanforderungen des Fließbandes schon das Maximum eigener Arbeitsleistung bedeuteten (Wolfsburg, Januar 1961)

Es ergibt sich daraus für die Sozialethik und die Praxis der Industrie- und Sozialarbeit die Notwendigkeit, dieses Gegenargument ebenso kritisch zu prüfen wie gängige Wertungsaussagen über die industriellen Arbeitsvorgänge.

40a) Dr. Ekkehard Börsch vom Sozialpfarramt Rüsselsheim, Absolvent des Seminares in Mainz-Kastel, teilt in einem Schreiben vom 1.4.68 über die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit mit:

"Außerdem finde ich die Begründungen, die wir nun seit Jahren gebrauchen, sehr unterschiedlich reflektiert und also in sich nicht immer schlüssig."

Börsch arbeitet an einer Untersuchung, mit welcher theologischen Begründung die ev. Sozialarbeit zu innerbetrieblichen Fragen Stellung nimmt.

Vgl. dazu auch die Untersuchung von Fürstenberg, Die Soziallage der Chemiearbeiter.

41) Schultz, Grundlagen der evangelischen Sozialethik. Alle folgenden Seitenzahlen beziehen sich darauf.

42) Im Vorwort der Akfa zu den sozialethischen Thesen von Schultz heißt es:

"Der Bundesausschuß hält auch Diskussionen über solche Grundsatzfragen unserer Arbeit für erforderlich, die sich vor allem mit der theologischen bzw. sozialethischen Begründung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit befassen. Die nachfolgend wiedergegebenen 'Thesen über die Grundlagen der evangelischen Sozialethik' waren Gegenstand einer Diskussion im Bundesausschuß im Februar dieses Jahres."

ebd. Vorwort zum Anhang (o.S.)

Diese Thesen sind ebenfalls in die Materialsammlung für die Sozialsekretäre aufgenommen worden. ebd. S. 1

43) Bormann-Heischkeil, Organisation S. 172

ebd.: "Prüft man das gegenwärtige sozialethologische Wissen, so läßt sich zeigen, daß die Sozialtheologie überall dort, wo sie über Grundsatzüberlegungen hinaus zu tatsachenbezogenen Aussagen kommt, mit ihren völlig undifferenzierten, pauschalen Vorstellungen der Erkenntnisentwicklung der profanen Wissenschaften nachhinkt."

44) Der Bezug auf Thielicke dürfte keine ausreichende Basis für derart weitgehende Urteile abgeben.

45) Schultz, Grundlagen S. 2

46) s. Anm. 96

47) Wendland, Sozialethik S. 128

48) ebd. S. 129

49) Evangelisches Sozial-Lexikon, Stuttgart^2 1956:

Martin Donath zum 'Eigentum': Er verbindet die soziale Verpflichtung des Eigentums mit dem Gedanken der 'Partnerschaft' und Kooperation. Sp. 275

Gerhard Heilfurth zur 'Gesellschaft': Er sieht in der 'Partnerschaft' ein Strukturelement der Gesellschaft. Sp. 422

Karrenberg zu 'Unternehmer': Er will den Gedanken der 'Partnerschaft' für Unternehmer und Arbeiter fruchtbar machen zwecks Lösung der Sozialspannung. "Der Gedanke der 'Sozialpartnerschaft' (kursiv) anstelle von Klassenkampf und Klassenhaß ..." Sp. 1059. Hier zeigt sich der Nachkriegs-Hintergrund zur Aufnahme dieser Kategorie.

O. Hammelbeck zu 'Verantwortung': Er unterscheidet zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft (Tönnies) und ordnet ihnen jeweils ethische Leitbegriffe zu: "Im Gesellschaftl. gibt es Partnerschaft und partnerschaftl. V. (Verantwortung); in der Gemeinschaft ist die V. größer und umfassender als nur die zwischen Partnern. Sp. 1065

Schließlich wird der Begriff 'Partnerschaft' im Hinblick auf verschiedene soziale Felder von F. Kampschulte untersucht. Er schreibt zur Betriebssituation: "Nicht das Machtverhältnis, sondern das P.verhältnis ist dem Wirtschaftsleben und damit dem Zusammenleben der Menschen zuträglich." Sp. 805

Ferner: Wendland, Person und Gesellschaft S. 34-39

50) Der Dienst der Kirche in der technischen Welt, a.a.O. S. 487

H. Weber, Aktivitäten S. 23

"In der Schrift Eberhard Müllers 'Recht und Gerechtigkeit in der Mitbestimmung' (1949) wird es (sc. Das Wort Partnerschaft) mehrmals gebraucht."

51) Mündliche Äußerung von K.H. Becker, Gladbeck, auf einer westfälischen ASIA-Tagung zur Mitbestimmung

52) Gott in unserer Zeit S. 158

53) Jaeckel, Evangelische Sozialethik S. 2

54) Weber, Aktivitäten S. 23

55) Bormann-Heischkeil, Organisation S. 172

56) Sauter, Methodenstreit S. 29-34

57) Bormann-Heischkeil, Organisation S. 172
Diese Problemstellung wird teilweise in Kap. 7 dieser Untersuchung untersucht.

58) Weber, Aktivitäten S. 23

59) ebd. S. 23

60) ebd. S. 23

61) K.-H. Becker, mündliche Äußerung. Becker weist auch auf den Zusammenbruch des Partnerschaftsgedankens in der Rezessionszeit 1966/67 hin.
Ferner: Jaeckel, Bericht II, S. 3

62) Lehner, Konzepte statt Ideologien;
Strohm, Sozialismus S. 111 ff

63) Weber, Aktivitäten S. 24

64) Storck, Gott S. 37

65) Lillich, Evangelische Arbeitnehmer S. 50 und 51

66) Doehring, Gemeinsamkeit S. 145

67) Von Oppen, Als Christ leben S. 16-19

Zur Versachlichung kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit haben nicht unwesentlich die Denkschriften beigetragen. Vgl. dazu Cordes, gesellschaftspolitische Fragen.

Storck, Gott S. 18:"Wirklich geholfen haben uns die offiziellen 'Worte und Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland'."

In den Arbeitsgruppen zur Vorbereitung dieser Studien haben auch Industrie- und Sozialpfarrer teilgenommen.

68) Weber, Aktivitäten S. 24

69) Wendland, Gesellschaft S. 125

70) ebd. S. 125

71) Symanowski/Vilmar, Welt des Arbeiters S. 121

72) Storck, Gott S. 16

73) Jaeckel, Evangelische Sozialethik S. 1

74) Becker-Wörmann, Sozialarbeit S. 5 und 6

75) Die heutige Gesellschaft S. 39

76) ebd. S. 43:

"Zu den konkreten Aufgaben der Kirche in dieser Hinsicht gehört es z.B., jene totalitären Lösungen der Gemeinschaftsgestaltung abzuweisen, die die Freiheit des christlichen Glaubens und die Grundlagen des Menschseins überhaupt zerstören."

77) Veröffentlicht in ZEE 7 (1963), S. 65 - 103

78) ebd. S. 101:

"Das Verhalten und Handeln der Christen beruht auf ihrer 'kritischen Solidarität' (im Text kursiv) mit den

Übrigen Gliedern der Gesellschaft, deren Lebens- und Arbeitsgenossen sie sind."

79) ebd. S. 101-102

80) Walther, Theologie und Gesellschaft S. 5-15

ebd. S. 14-15:

"Es ergibt sich schließlich auch die Notwendigkeit, die sozialethische Diskussion nicht mit sogenannten Leerformeln weiterhin zu belasten ... Das gleiche gilt in gewisser Weise auch für den gegenwärtig häufig verwendeten Begriff der 'verantwortlichen Gesellschaft' und den im Zusammenhang damit gebrauchten Begriff der 'middle axioms'. Diese Begriffe, ursprünglich als eine Orientierungshilfe verstanden, sind bisher noch in keiner Weise inhaltlich gefüllt worden."

Ähnlich kritisch äußert sich dazu Weisser, Verantwortliche Gesellschaft S. 70-85, besonders S. 71

Zum Begriff 'Leerformel' siehe Matthes, Emigration S. 107, Anmerkung 7. Dort weitere Literaturhinweise zur wissenschaftstheoretischen Diskussion dieses Begriffes.

81) Wendland, Verantwortliches Handeln S. 101
Dazu schon früher: K. von Bismarck, Solidarität
Ferner: Weber, Solidarität in der Wirtschaft S. 277-288 bes. Abschnitt I.

82) ebd. S. 101

83) Storck, Gott S. 37

84) ebd. S. 30

85) Symanowski/Vilmar, Die Welt des Arbeiters, S. 116

86) Kirche vor Ort, S. 40

87) ebd. S. 41

88) Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland, Tätigkeitsbericht für 1964/65, maschinenschriftliche Vervielfältigung (Bad Boll), S. 11

89) Thesenreihe II aus: Mainz-Kasteler Stellungnahmen S. 387-388

90) ebd. S. 388, These 8

91) ebd. S. 388, These 9

92) ebd. S. 388

93) Wendland, Verantwortliches Handeln S. 102

94) Thielicke, Theologische Ethik, Band 2, Teil 1, S. 613 f Nr. 2301-2303, Tübingen[3] 1965

95) Siebert, Sozialpfarrer S. 8

96) ebd. S. 8

97) ebd. S. 8

98) Maschinenschriftliche Vervielfältigung des Sozialamtes der evangelischen Kirche von Westfalen für die Sitzung des Sozialausschusses am 28.6.1968 (unveröffentlicht) S. 3

99) Bausch, Gesellschaftliche Gruppen III, c

100) ebd.

101) Vgl. dazu die Beiträge dieser Industriepfarrer in dem Sammelband 'Kirche vor Ort', wo diese Tätigkeit sich literarisch niedergeschlagen hat.

102) Storck, Quo vadis S. 9b:

"Aber es ist nicht zu verkennen, daß zwischen dem Anspruch der Kirche, Träger des heilbringenden und existenzentscheidenden Wortes zu sein, und dem, was die Kirche sachlich zur Lösung der anstehenden Probleme bisher anbot, ein Mißverständnis entsteht. Deshalb setzt sich in letzter Zeit immer stärker die Einsicht durch, daß die eigentliche Aufgabe von der Kirche erst noch geleistet werden muß."

103) Weber, Aktivitäten S. 3

104) ebd.: "Worin der Grund für die strikte Trennung von Fragen der politischen Ethik und der Sozial- und Wirtschaftsethik liegt, läßt sich nur vermuten. Wahrscheinlich war das Gros des linken Flügels (s.c. der Theologen) doch zu 'bürgerlich' und mit zuwenig Vorkenntnis auf den Sektoren der Gesellschafts-, Wirtschafts- und Sozialpolitik ausgestattet, um hier mitreden zu können." S. 7-8

105) ebd.: "Aber es bleibt dennoch erstaunlich, daß es in den vergangenen 25 Jahren evangelischer Akademiearbeit nicht zu neuen sozialethischen Entwürfen gekommen ist, daß m.a.W. ein Feedback von den Tagungen auf die sozialethische Reflexion nicht stattgefunden hat ... Es wäre aber gut, wenn es noch möglich wäre, im einzelnen zu klären, warum es nicht gelungen ist, von der Praxis der Tagungen zu einer neuen sozialethischen Theorie vorzustoßen." S. 6

Das gilt gleichermaßen von der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit.

106) Wendland, Über den gegenwärtigen Stand der Sozialethik in: Sozialethik im Umbruch S. 15

"Eine nüchterne und realistische Betrachtung des gegenwärtigen Standes der christlichen Sozialethik auf der evangelischen Seite verlangt zunächst die Feststellung des vorhandenen Defizites. Dieses ist besonders groß in der 'Wirtschaftsethik' (im Text kursiv), trotz der Arbeiten von A. Rich und H. Weber."

107) ebd. S. 15

108) Siehe dazu auch Ch. Walther a.a.O. S. 76 ff

Vgl. ferner Wendland, Thesen zur Zwei-Reiche-Lehre und ihre Bedeutung für die Zukunft; in: Sozialethik im Umbruch S. 39-42.
Reich Gottes und Welt S. 457 - 483

Anmerkungen zu Kapitel 5

1) Thielicke, Öffentlichkeit, S. 22
2) ebd. S. 22/23
3) E. Müller, Die Welt, S. 5
4) ebd. S. 7
5) Müller, Der Dienst der Kirche, S. 481
6) Müller, Die Welt, S. 14
7) Müller, Der Dienst der Kirche, S. 481
8) Müller, Die Erneuerung der Kirche, S. 11
9) ebd. S. 14
10) Müller, ebd. S. 13
11) Siebert, Sozialpfarrer, S. 7
12) Müller, Die Erneuerung der Kirche, S. 13
13) ebd. S. 11
14) ebd. S. 14
15) ebd. S. 20

Der Missionsgedanke schließt jedoch nicht aus, daß Müller an eine Veränderung der gegenwärtigen Ortsgemeinde denkt. Die hier geleistete Arbeit muß seiner Meinung nach stärker über den Wohnbereich hinaus auf das gesellschaftliche und betriebliche Leben speziell bezogen sein: "Wir glauben darum, daß eine wesentliche Belebung des kirchlichen Gottesdienstes gerade dadurch erfolgt, daß die Kirche nicht nur an die Belebung ihrer eigenen Ortsgemeinde denkt, sondern daß die Pfarrer einen kleinen Teil ihrer Zeit dafür verwenden, um in je einem der modernen Lebensgebiete zu Hause zu sein, und dort überparochiale Dienste leisten." a.a.O. S. 19

Müller nimmt in diesen Erwägungen das vorweg, was erst in letzter Zeit unter dem Begriff 'gegliederte Gesamtgemeinde' im kirchlichen Raum diskutiert wird. Vergleiche dazu: Überlegungen zur gegliederten Gesamtgemeinde, Zwischenbericht des landessynodalen Strukturausschusses - Beschlüsse der Landessynode 1969 der Ev. Kirche von Westfalen (bekannt unter dem Stichwort: 'Rotes Heft'). Dieses von Müller anvisierte Arbeitsprinzip ist konkretisiert worden in dem sogenannten 'Marler Modell', wonach den Pfarrern zu ihrer parochialen 'Seelsorgeaufgabe' jeweils eine auf einen größeren Bereich sich erstreckende 'Spezialaufgabe' zugedacht ist. Vgl. dazu: Das Modell der Evangelischen Stadtgemeinde Marl (maschinenschriftliche Vervielfältigung), wo bei der Neuordnung der kirchlichen Arbeit unterschieden wird zwischen der 'funktions- oder fachorientierten Arbeit' (S. 4 ff) und der 'ortsorientierten Arbeit' (S. 12 ff). Mit letzterer ist die auf den Wohnbereich bezogene Arbeit gemeint.

Es versteht sich, daß in ein solches Modell auch die kirchliche Industrie- und Sozialarbeit als einer unter mehreren anderen 'Fachbereichen' eingeordnet werden kann.

16) Mündliche Auskunft im Industriepfarramt Kiel (30.-31.5.1968)

17) Müller, Die Welt, S. 46 ff

18) Siebert, Sozialpfarrer, S. 7

19) Storck, Gott, S. 9

20) Storck, Quo vadis, S. 636

21) ebd.

22) Symanowski, Weltfremdheit, S. 5

23) ebd. S. 31 und 33

24) Ordnung für die Männerarbeit, (S. 2)

25) Schweitzer, Betriebskern, Sp. 168:
"Der Betriebskern ist die Sammlung von christlichen Arbeitern und Angestellten in einem Betrieb, die sich ihrer Verantwortung gegenüber allen Mitarbeitern und dem Betrieb als Ganzem bewußt sind."

26) Müller, Die Welt, S. 30

27) Bausch, Gesellschaftliche Gruppen, II, 1

28) ebd. II, 1

29) Müller, Die Welt, S. 29

30) ebd. S. 20

31) Müller, Die Erneuerung der Kirche, S. 13

32) Schmidt, Kirchensprache, S. 214

33) Bismarck, Gemeinde, S. 19

34) ebd.

35) Schelsky, Dauerreflexion, S. 250:
"... heute scheint eine gegenläufige Thematik der religionssoziologischen Durchdringung zu harren: die Erscheinungen der Anpassung der Religion oder des Christentums an die moderne Gesellschaft."

36) Zur Synode der EKiD in Espelkamp vgl. Welt der Arbeit Zu den Sozialsekretären ebd. S. 75-77

37) ebd. S. 75 ff

38) Storck, Quo vadis, S. 633-642

39) Mündliche Äußerung von Sozialsekretär A. Noppe in Friedewald vom 12.2.71. Sie dürfte, da Noppe Geschäftsführer der ASS ist, repräsentativen Wert haben.

40) Rahe, Wort der Kirche, S. 262-263

41) ebd. S. 263

42) ebd. S. 262

43) Rendtorff, Gemeinde, S. 140

44) Bultmann, Theologie, S. 367 ff

45) Bormann, Organisation

46) Müller, Die Welt, S. 20

47) ebd. S. 18

48) Heyde, Vortrag im Gesellschaftswissenschaftlichen Institut an der Universität Münster, Protokoll SS 1964,

maschinenschriftlich, unveröffentlicht
Siehe dazu auch Bismarck, Strukturwandel

49) Tätigkeitsbericht Hannover S. 14

50) H.-D. Wendland, Gesellschaftliche Diakonie, in: Kirche im Volk, Heft 25, Stuttgart (1960), S.

51) Symanowski/Vilmar, Die Welt des Arbeiters, S. 10

52) Symanowski, Weltfremdheit, S. 5

53) ebd. S. 6

54) Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, S. 183

55) ebd. S. 184

56) Symanowski, Weltfremdheit, S. 9

57) ebd. S. 11

58) Symanowski, Fünf Jahre, S. 12

59) Krockert, Menschliche Beziehungen, S. 2-4

60) Matthes, Emigration, S. 25

61) Schott, Richard Rothe, Sp. 1197-1199

62) Vgl. zur neueren Aktualität von Richard Rothe:

Paul Kessler, Glaube und Gesellschaftsgestaltung. Die Bedeutung Richard Rothes für das Verhältnis von Kirche und Welt im 20. Jahrhundert; in: Deutsches Pfarrerblatt, 67. Jg. (1967), S. 489-492

63) Vgl. dazu beider Bemühungen um einen neuen religionssoziologischen Ansatz in Matthes, Religionssoziologie I; hier besonders Rendtorff, Säkularisierungsproblematik, S. 208-229

Vgl. ferner: Rendtorff, Christentum außerhalb der Kirche; Rendtorff, Kulturprotestantismus.

Zur Bedeutung Rothes für Kirchenreform-Überlegungen siehe Marsch, Institution S. 269-272

64) Symanowski/Vilmar, Welt des Arbeiters, S. 140

65) Symanowski, Fünf Jahre, S. 8

66) Symanowski/Vilmar, Welt des Arbeiters, S. 70

67) ebd. S. 71

68) ebd. S. 71

69) ebd. S. 71

70) ebd. S. 76

71) Matthes, Emigration, S. 32

72) Vgl. dazu H. Schelsky, Dauerreflexion

73) Matthes, Emigration, S. 24

74) ebd. S. 25:

"Und im Hintergrund, verborgen noch, aber doch hier und dort bereits sichtbar, zeichnet sich auch auf dem Feld der sich als fortschrittlich verstehenden neuen kirchlichen Arbeitsformen die alte, längst für überwunden gehaltene Vorstellung von einer neuen Verkirchlichung der Gesellschaft ab."

75) Siebert, Sozialpfarrer, S. 10

76) Bismarck, Strukturwandel, S. 4

77) Tätigkeitsbericht 1963, S. 1

78) Arbeitsbericht I, Teil 3, S. 4

79) Tätigkeitsbericht 1963-1966, S. 14

80) Matthes, Emigration, S. 15:

"Man bewegt sich weithin mit einer derartigen Intensität in diesem Zirkel, daß kaum noch auffällt, wie sehr das kirchliche Handeln damit auf rein methodische, 'sozio-taktische' Probleme festgelegt, die Kirche als bloße 'Veranstaltungskirche' (Wölber) gesehen wird."

81) Arbeitsbericht 1963-1966, S. 15

82) Siebert, Sozialpfarrer, S. 11

83) ebd. S. 13

84) ebd. S. 13 f

85) Zum Begriff der 'distanzierten Kirchlichkeit' siehe Matthes, Emigration, S. 10 ff, Rendtorff, Gemeinde, S. 92 ff (Rendtorff prägte diesen Begriff) und Kehrer, Industriearbeiter, S. 159

86) Matthes, Emigration, S. 46

87) Kirche vor Ort 5,1

"Der Wechsel im Amt des Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen fällt zusammen mit einer neuen Phase breit angelegter Strukturüberlegungen nicht nur in unserer Kirche, sondern in allen Kirchen der Ökumene. Darin geht es um die soziale Gestalt der Kirche und die Konkretion des Evangeliums in gesellschaftlichen Bezügen ... So hat der mündliche Bericht des Präses über Ordnung und Gestalt der Kirche auf der Landessynode 1964 der Synode die ersten Anstöße zur Arbeit an diesem Thema gegeben ... Glieder eines Arbeitskreises westfälischer Industriepfarrer geben auf diesen Seiten Rechenschaft von ihrem Denken und ihrer Verkündigung. Die Arbeiten umfassen grundlegende Erwägungen zur sozialen Gestalt der Kirche ... Nach Meinung der Verfasser wird in dieser Zusammenstellung deutlich, wie Strukturfragen mittelbar und unmittelbar mit der Verkündigung des Evangeliums zusammenhängen."

88) Siehe dazu:

Bartelt, Befragung von Schlüsselpersonen in den Kirchenkreisen der Evangelischen Kirche von Westfalen (Haus Villigst);

Wörmann-Müller-Till, Bericht über die Befragung von Gemeindepfarrern im Bereich der Evangelischen Kirche von Westfalen (Haus Villigst);

Heyde-Koher-Wörmann, Auswertung der Gespräche mit den Superintendenten und der Erhebung in den Kirchenkreisen (der EKvW) (Haus Villigst);

(alles maschinenschriftliche Vervielfältigungen).

Kaiser, Westfalen

Siehe ferner Becker-Wörmann, Sozialarbeit S. 8 ff

89) Dazu gehören nach dem Stand vom 5.2.1968 u.a.:

Bartelt, Michael, Villigst (heute Bochum);
Börsch, Dr. Ekkehard, Rüsselsheim;

Dohrmann, Rudolf, früher Wolfsburg;
Donner, Helmut, Dortmund;
Fahlbusch, Wilhelm, Hannover
Günneberg, Herbert und Ritter, Martin, Essen;
Rieß, Jochen, Baunatal I;
Schröder, Christian, Gelsenkirchen.

90) J. Matthes, Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, Furche-Verlag 1964, abgekürzt: Emigration; ferner: J. Matthes, Religion und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie, rowohlts deutsche enzyklopädie, Band I, Hamburg 1967, Band II 1969, abgekürzt: Religionssoziologie I und II.

91) Matthes, Emigration, S. 14

92) ebd. S. 30

93) Man neigt heute weithin dazu, "den Schritt von der Einzelbeobachtung zur Gesamtaussage zu tun, ohne dabei die Relevanz der Einzelbeobachtung für die Möglichkeit einer Gesamtaussage zureichend zu prüfen." Matthes, Emigration, S. 32

94) ebd. S. 32. Matthes greift an dieser Stelle auf eine theologiegeschichtliche Entwicklung zurück, deren Skizze er von Emanuel Hirsch übernimmt, wonach sich seit dem 19. Jahrhundert eine zunehmende Konzentration theologischer Reflexion auf die Kirche selber und ihren Gegensatz zur Welt vollzogen habe. (S. 21). Daraus resultiert wiederum das Prinzip der 'Eigenständigkeit und Einheit der Gemeinde als einer lokal überschaubaren und fixierbaren Größe', die wiederum die 'Differenzierung gerade nach den Besonderheiten der verschiedenen regionalen und lokalen Zusammenhänge erschwert'. (S. 32)

95) ebd. S. 32 f

96) Zur Schwierigkeit, methodisch zureichend 'Kirchlichkeit' zu fassen und für die sozial-empirische Forschung verwendbar zu machen, siehe Matthes, Soziologie II: Probleme der Bestimmung von Kirchlichkeit, S. 24-29

97) Matthes, Emigration, S. 34

98) ebd. S. 24

99) Matthes, Soziologie I, S. 81

100) ebd. S. 82

101) ebd. S. 83

102) ebd. S. 83

102a) Nietzschke, Bernd: Einsamkeit macht krank, ZEIT-Magazin Nr. 1 vom 8.1.71, S. 8-15. Dort weitere Literaturhinweise zu diesem Problemkreis.

103) Matthes, Emigration, S. 35

104) ebd. S. 36

105) Bormann-Heischkeil, Organisation, Kap. 4
Wendland, Diakonat, S. 1: "Weiter muß festgehalten werden, daß das Entstehen neuer kirchlicher Dienste und Ämter charakteristisch ist für die Kirchengeschichte des letzten Jahrhunderts."

106) Matthes, Emigration, S. 64

107) ebd. S. 59

108) ~~Matthes, Sozio...~~ ebd. S. 44

109) Matthes, Religionssoziologie II, S. 123

110) ebd. S. 140

Matthes greift hier auf eine Definition Tillichs zurück, zitiert aus: P. Tillich, Auf der Grenze, München und Hamburg 1964, S. 28 - 43

111) Bormann-Heischkeil, Organisation, S. 168

112) ebd. S. 168

113) ebd. S. 163-168

114) ebd. S. 182

115) ebd. S. 183:

"Andererseits gibt die gewissermaßen aus dem sozialen Spannungsfeld ausgeklammerte Stellung dem Pfarrer grundsätzlich die Chance zu einer Neutralitätshaltung: sich aus den Gemeindekonflikten herauszuhalten."

Um im weltlichen Bereich präsent zu sein, Informationen zu erhalten und Einfluß auszuüben, sind Industrie- und Sozialpfarrer (auch andere) und Sozialsekretäre Parteien und Verbänden beigetreten. Vgl. dazu: Matthes-Stopp-Brakelmann-Becker-Schultz: Evangelische Sozialsekretäre. Ferner: Marquardt, Barth-Interpretation

116) Wendland, Gesellschaft, S. 30

117) ebd. S. 205; ferner: Wendland, Diakonat, S. 3

118) Marsch, Institution S. 112-174

119) ebd. S. 118-125. Marsch zeigt auf, wie sich einige Ergebnisse der Untersuchung von Kehrer, Industriearbeiter, in diese Theorie einpassen lassen; ebd. S. 122-124

120) ebd. S. 125-135. Zitat S. 127.

Zur strukturell-funktionalen Theorie:

"Malinowski gilt neben A.R. Radcliffe-Brown, R. Benedikt, M. Mead, K. Davies, T. Parsons und R.K. Merton als wesentlicher Inaugurator dieser funktional-strukturellen Betrachtungsweise, die möglichst wertfrei und empirienahe gewisse anthropologische und kulturelle Konstanten auszumachen sucht." Marsch, Institution S. 125-126, A. 31.

Vgl. dazu auch: Art. Religion; in: Soziologie, Fischer-Lexikon, S. 261-266; Fürstenberg, Religionssoziologie; in: RGG 3. Aufl., Band V, Sp. 1027-1032. Kehrer, Industriearbeiter, S. 160-164

121) Marsch, Institution, Kap. IV, S. 175-210, wo der transzendental-theologische Aspekt dem soziologischen gegenüber dargestellt wird.

122) ebd. S. 237-248

123) ebd. S. 242 f.

124) Rendtorff, Christentum, S. 25

125) ebd. S. 24

126) ebd. S. 9

127) ebd. S. 9-19: Das unkirchliche Christentum - eine vergessene Realität;
Rendtorff, Gemeinde, S. 89-91; Sölle, Kirche außerhalb der Kirche

128) Rendtorff, Christentum, S. 19

129) Marsch, Institution, S. 134

130) Rendtorff, Christentum, S. 10

131) ebd. S. 26

132) Matthes, Religionssoziologie, I, S. 10-31
ebd. II, S. 24-29
Marsch, Institutionen, S. 135-142

133) Rendtorff, Christentum, S. 28

134) ebd. S. 26, Wendland, Diakonat, S. 6

135) Müller, Die Welt, S. 7

136) Matthes, Manipulation, S. 374

137) Müller, Der Dienst der Kirche, S. 483

138) Die Auseinandersetzung mit Hans Freyer führt E. Müller in seinem Aufsatz: Die Automatisierung des Bösen, in: Seelsorge v. Müller-Stroh, S. 28-29, Zitat S. 29

139) Müller, Die Welt, S. 17 f

140) Bausch, Gesellschaftliche Gruppen

141) Bausch, Industriegesellschaft, S. 2

142) Matthes, Manipulation, S. 373-380
Müller, Boller Modell, S. 421-429
Matthes, Theologen und Soziologen, S. 561-562

143) Matthes, Manipulation, S. 374

144) ebd. S. 374 f

145) ebd. S. 375

146) ebd. S. 376

147) ebd. S. 376

148) Müller, Boller Modell, S. 426

149) ebd. S. 426

150) Matthes, Theologen und Soziologen, S. 561

151) Matthes, Sozialarbeit, S. 646

152) Matthes, Emigration, S. 84 ff

153) Müller, Dilemma, S. 208

154) Bormann-Heischkeil, Organisation, S. 312-314

155) Matthes, Emigration, S. 59

156) Wendland, Gesellschaft, S. 7

157) ebd. S. 30

158) Matthes, Emigration, S. 103

159) Wendland, Sozialethik, S. 12

160) Matthes, Emigration, S. 103

161) Tödt, Theologie der Gesellschaft, S. 224

162) ebd. S. 229
Ebenso kritisch: Bormann-Heischkeil, Organisation, S. 171-173

163) Wendland, Sozialethik, S. 33

164) ebd. S. 33

165) Umfassende Darstellung des Problems bei Hollweg, Empirie

166) Schelsky-Wendland; Matthes-Rendtorff, alle zeitweise in Münster. Ferner in der religionssoziologischen Sektion der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

167) 1957 fand eine intensive Auseinandersetzung über das Verhältnis zwischen Soziologie und Theologie statt:

Schelsky, Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? in: ZEE, Heft 6, 1957, S. 153-174; abgedruckt in: Schelsky, Wirklichkeit, S. 250-273

Darauf folgten Diskussionsbeiträge von:

Delekat, Friedrich: Kann und darf die dauernde theologische Reflexion zu einem kirchlich-institutionellen Dauerreflex werden? in: ZEE, Heft 6, 1957, S. 254-271

Schrey, Horst: Die künftige Gestalt der Religionssoziologie; in: ZEE, Heft 6, 1957, S. 271-278

Gablentz, Otto von der: Kann Religion die Dynamik der Gegenwart deuten und bewältigen? in: ZEE, Heft 6, 1957, S. 278-281

Loew, Wilhelm: Dauerreflexion? in: ZEE, Heft 6, 1957, S. 281-283

Müller-Schwefe, Hans R.: Naive oder reflektierte Aufklärung? in: ZEE, Heft 6, 1957, S. 283-285

Hammelsbeck, Oskar: Warum bin ich evangelisch? in: ZEE, Heft 6, 1957, S. 285-291

Dann noch einmal Schelsky: Religionssoziologie und Theologie; in:ZEE 3, 1959, S. 129-145; wieder abgedruckt in: Schelsky, Wirklichkeit, S. 276-293

168) Vgl. dazu die umfangreichen Literaturangaben bei:

Matthes, Religionssoziologie I und II
Hollweg, Empirie
Bormann-Heischkeil, Organisation

169) Grässer, Theologie, S. 694-699

Ein Wort der Notgemeinschaft Evangelischer Deutscher zu den neomarxistischen Tendenzen in der evangelischen Kirche (Flugblatt o.J.)

170) Siehe Abschnitt 5.1.1 dieser Untersuchung

171) Bormann-Heischkeil, Organisation, S. 163 ff

172) Matthes, Emigration, S. 84

173) Matthes, Religionssoziologie I, S. 74:

"In der neueren religionssoziologischen Literatur in Deutschland ist wiederholt darauf hingewiesen worden, daß sich nicht nur die jüngste Kirchensoziologie, sondern schon die religionssoziologische Arbeit Max Webers an der These orientiert, das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft müsse unter dem Gesichtspunkt der 'Säkularisierung' (im Text kursiv) verstanden und behandelt werden ... Mit dieser These wird das 'Erbe der Religionskritik' (im Text kursiv) in der Gestalt des von dieser entwickelten Konzepts der expliziten Religion angetreten."

Zur soziologischen Insuffizienz der Säkularisierungsthese vgl. den ganzen Abschnitt S. 74-78.

Ebenso lehnt Rendtorff die Säkularisierungsthese auf Grund ihrer Herkunft und ihrer Orientierung an der expliziten Kirchlichkeit ab: Säkularisierungsproblematik S. 208-229.

174) Matthes, Emigration, S. 84

175) Matthes, Emigration S. 88 und Sozialarbeit S. 647

176) Schelsky, Religionssoziologie und Theologie S. 285

177) Schelsky, Dauerreflexion S. 274, Anm. 1

178) Schelsky, Ortsbestimmung S. 18

179) Religionssoziologie und Theologie S. 285

180) Lindner, Soziologie S. 65 ff

Schelsky leitet aus der Aspekthaftigkeit eine andere Folgerung als die der Arbeitsteilung zwischen Theologie und Soziologie ab:

"... der Zwang, die Aspekthaftigkeit aller Disziplinen bis in ihre wissenschaftliche Legitimierung auszudehnen, führt zu einem Bewußtsein der Aufeinanderangewiesenheit und der Kooperation der Wissenschaften, das in keinem Glaubens- oder Wertungsvorgriff und keinem Universalanspruch zu dokumentieren ist." in: Religionssoziologie und Theologie S. 278

181) Lindner, Soziologie S. 76

182) ebd. S. 76

183) Mit diesem Problem hat sich, von seinem gruppendynamischen Ansatz her, Hollweg auseinandergesetzt in: Empirie, Kap. VI: Zur Diskussion um die Logik der Sozialwissenschaften, S. 232-301

184) Loor, Soziologie S. 159-168

185) Die Wertfreiheit der Soziologie hat Schelsky nicht behauptet:

"Nun kann keine Rede davon sein - und kein Soziologe würde es von sich behaupten -, daß es eine schlechthin wertfreie, 'objektive' Sozialwissenschaft gäbe ..."
Schelsky, Religionssoziologie und Theologie S. 277

186) Loor, Soziologie S. 165 f

187) ebd. S. 162

188) Lindner, Soziologie S. 68-70

189) Bormann-Heischkeil, S. 171

190) ebd. S. 173

191) ebd. S. 173

192) Lindner, Soziologie S. 71-74

Zur Korrelationsmethode P. Tillich, Systematische Theologie I, S. 74:

"Die Methode der Korrelation erklärt die Inhalte christlichen Glaubens durch existentielles Fragen und theologisches Antworten in wechselseitiger Abhängigkeit."

Diese methodische Ermöglichung des Einganges und der Mitwirkung an theologischen Antworten ist ausschlaggebend für die Kirche, über eine sozio-taktische Anpassung hinauszukommen.

Die Brauchbarkeit dieses formalen Ansatzes, wenn auch nicht seine Entfaltung durch Tillich, betont Hollweg. Empirie S. 310, Anm. 28

193) Lindner, Soziologie S. 71

194) Theologisch expliziert bei Hollweg, Empirie S. 342-354

195) Matthes, Manipulation S. 380:

"Es kommt darauf an, daß die Christen ihre Position in dieser Welt ständig neu bestimmen und ihren Standort in der Auseinandersetzung mit dieser Welt den Suchenden glaubwürdig vorweisen."

Anmerkungen zu Kapitel 6

1) Storck, Quo vadis

Dazu Matthes, Sozialarbeit, S. 651

"... im soziologischen Blick stellt sich die gegenwärtige Phase keineswegs als so zukunftsträchtig dar, wie Hans Storck sie sieht. Vielmehr erscheinen in ihm stark restaurative Tendenzen seitens der landeskirchlichen Strukturen einerseits wie innere strukturelle und prinzipielle Konflikte der Sozialarbeit selbst andererseits."

2) Fahlbusch, Aspekte, S. 1

3) ebd. S. 1

4) ebd. S. 1

5) ebd. S. 2

6) Brakelmann, Industrielle Welt

7) Matthes, Konfliktlagen, S. 193-201

8) Mainz-Kastel, maschinenschriftliche Vervielfältigung

9) Matthes, Konfliktlagen, S. 193 ff.

10) Matthes, Emigration, S. 24

Während Matthes von dem längst eingetretenen Wandel zur Bildungsarbeit spricht, nicht zuletzt aus eigenen Erfahrungen auf dem Gebiet der Industriearbeit während seiner Tätigkeit in Loccum, also bereits realisierte Wirklichkeit ist, erwägt Fahlbusch die zukünftige Möglichkeit von Bildungsarbeit (Aspekte S. 1). Es dokumentiert sich damit ein Reflexionsdefizit vollzogener Arbeit, woraus sich die theoretische Unsicherheit kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit herleitet.

11) Matthes, Konfliktlagen, S. 200

12) Matthes, Sozialarbeit, S. 650

13) Marsch, Institution, S. 223-225

14) Matthes, Konfliktlagen, S. 200

15) Fahlbusch, Aspekte, S. 4

16) Matthes, Sozialarbeit, S. 647

17) Wendland, Gesellschaftliche Diakonie, S. 47

18) "Mainz-Kasteler Stellungnahmen", S. 386

19) ebd. S. 387

20) ebd. S. 387

21) Ritter-Leich, Wer ist die Kirche? S. 133

22) Dohrmann, Versöhnung. S. 8

23) ebd. S. 9

24) ebd. S. 10

25) ebd. S. 11

26) Chr. Schröder, Kumpels-Kirche-Kohlenkrise im Ruhrgebiet; in: Kirche vor Ort, S. 40
Becker-Wörmann, "Menschenwürdige Gesellschaft?"

27) ebd. S. 40

28) Dohrmann, Versöhnung, S. 7

29) Wendland, Person und Gesellschaft, S. 72-73

30) Gruber, Initiativen, S. 16

31) Weber, Aktivitäten

32) Unveröffentlichtes Rundschreiben aus Mainz-Kastel (Sommer 1968)

33) Unveröffentlichtes Manuskript, maschinenschriftliche Vervielfältigung aus Mainz-Kastel, S. 1

34) ebd. S. 3

35) Unveröffentlichtes Rundschreiben aus Mainz-Kastel (Sommer 1968)

36) Unveröffentlichtes Manuskript, maschinenschriftliche Vervielfältigung aus Mainz-Kastel, S. 4

37) Krockert, Industrie- und Sozialarbeit

Vgl. dazu Springe-Symanowski: Mission in neuen Metropolen

38) Vervielfältigung aus Mainz-Kastel

39) Krockert, Industrie- und Sozialarbeit, S. 6

40) 'Urban and Industrial Mission', S. 3

41) ebd. S. 7

42) Zu Form, Inhalt und Zielsetzung der Gruppenarbeit (community organizing) und des Gruppenpädagogen (community organizer) siehe: Müller, Gruppenpädagogik.

43) Matthes, Konfliktlagen, S. 200

44) Matthes, Betriebs- und Gesellschaftsbild, S. 205

45) ebd. S. 206

46) Fahlbusch, Aspekte, S. 1

47) ebd. S. 3

48) Arbeitsbericht Villigst, S. 14

49) ebd. S. 14-19

50) Simpfendörfer, Bildung - eine Schicksalsfrage, S. 279. Er zitiert hierbei die Neuformulierung des 1. Artikels des Apostolicums durch Sölle: "Ich glaube an Gott, der die Welt nicht fertig geschaffen hat."

51) ebd. S. 279/280

52) Fahlbusch, Das Angebot der Kirche, S. 146

53) ebd. S. 146

54) ebd. S. 146

55) ebd. S. 146-147

56) ebd. S. 147

Ein Indiz für die inzwischen hohe Aktualität der Bildungsfrage für kirchliche Industrie- und Sozialarbeit zeigt sich darin, daß die genannte Doppelnummer 'Stimme der Arbeit' ganz auf dieses Thema abgestellt ist und von verschiedener Seite beleuchtet wird, u.a.:
Wiedemann, Lothar, Zielpunkt Sozialer Friede, S.128-129;
Berufliche Bildung, Stellungnahme der Akfa, S. 138-142 und
Erwachsenenbildung als politische Bewußtseinsbildung, Redaktionsartikel.

57) Sauter, Planungseifer ohne Theorie, S. 192

58) ebd. S. 192

59) Damit ist zugleich die Koordinations- und Kooperationsaufgabe zwischen Gesellschafts- und Individualdiakonie tangiert. Vgl. dazu die Auseinandersetzung zwischen Wendland, Das Recht des Begriffs 'gesellschaftliche Diakonie'; in: ZEE 10, S. 171-176 und Krimm, 'Gesellschaftliche Diakonie'; in: ZEE 10,

Anmerkungen zu Kapitel 7

1) Zu den traditionellen Parochiefunktionen siehe Dahm, Pfarrer, S. 116 ff: Wertvermittlung und helfende Begleitung.

2) Storck, Gott, S. 12

3) Siebert, Sozialpfarrer, S. 11

4) Wendland, Über den gegenwärtigen Stand der Sozialethik, S. 15

5) Storck, Gott, S. 16

6) ebd. S. 16

7) Symanowski/Vilmar, Welt des Arbeiters, S. 10
Zitiert nach Wendland, Gesellschaft, 2. Aufl. 1958, S. 127 f

8) Seminarprotokoll des Gesellschaftswissenschaftlichen Institutes der Universität Münster, SS 1964

9) Siehe dazu Abschnitt 7.3

10) Weber, Hartmut, Theologie-Gesellschaft-Wirtschaft.
Die Sozial- und Wirtschaftsethik in der evangelischen Theologie der Gegenwart, Göttingen 1970

11) Weber, Wirtschaft, S. 394

12) ebd. S. 395:

"Immer wieder haben wir nach operationalen Kriterien für eine Sozial- und Wirtschaftsethik gefragt. Ganz befriedigt waren wir von keiner der von uns behandelten Positionen."

13) Siehe dazu Kap. 4 dieser Untersuchung; ferner: Hollweg, Empirie S. 327.

Unter 'Ordnungsvorstellungen' werden hier sozialethische Leitbegriffe zur Gestaltung der Gesellschaft verstanden.

14) Vgl. dazu Kap. 6.2 dieser Untersuchung

15) Bericht Hessen und Nassau I, S. 1

16) Storck, Gott, S. 23

17) Truhel/Siebert, Arbeiterschaft

18) ebd. S. 22 ff

19) Schwarzwäller, Leerlauf, S. 11 ff

20) Mündliche Äußerung von Sozialsekretär A. Noppe, Friedewald, 12. Febr. 1971

Diese Frage behält ihre Relevanz selbst unter Berücksichtigung der erwähnten theoretischen Insuffizienz der sozialethischen Konzepte und der Vermittlungsprobleme.

21) Sozialamt der EKvW, Villigst; Vorlage für die Sitzung des Sozialausschusses vom 28.6.1968, S. 3

Um welche Bereiche es sich hierbei jeweils handelt, wird in diesem paper gesagt.

22) Siebert, Sozialpfarrer, S. 3:

"Kritiker übersehen leicht und häufig, daß die Aufarbeitung und Vertiefung nicht so öffentlichkeitswirksam sind und sein können, wie die Einleitung neuer Aktionen und Veranstaltungen."

23) Sozialamt der EKvW, Villigst: Vorlage für die Sitzung des Sozialausschusses vom 28.6.1968, S. 3

24) Matthes, Emigration, S. 99

25) Dazu Rendtorff, Theologie, S. 366:

"Die neue Stufe des historischen Bewußtseins in der Theologie muß die historischen Schwergewichte in der Theologie verlagern."

26) Stuhlmacher, Neues Testament, S. 122:

"Meine Überlegungen resultieren dabei allerdings aus der Überzeugung, daß die sich gegenwärtig mehrfach abzeichnende Resignation am hermeneutischen Problem und die Konzentration der Exegese auf mehr oder weniger positivistische historische Analysen wohl verständlich ist, aber unserer Wissenschaft im ganzen nur wenig weiterhilft."

27) Storck, Gott, S. 23

28) Willy Hochkeppel studierte u.a. Philosophie und Psychologie und ist seit 1957 Mitarbeiter des Bayerischen Rundfunks. Er ist Herausgeber des unter 29) genannten Sammelbandes.

29) Hochkeppel, Soziologie zwischen Theorie und Empirie, S. 7. Vgl. dazu Hollweg, Empirie, S. 302-311

30) Als Beleg für diese Vermutung sei wiederum eine Aussage von Stuhlmacher, Neues Testament, S. 152, zitiert:

"Die existentiale Interpretation biblischer Traditionen muß heute schon aus der Einsicht in die inneren methodischen Schwierigkeiten unserer neutestamentlichen Disziplin heraus weitergeführt werden, und zwar durch erneute Reflexion auf die universalgeschichtlichen Lebensprozesse, in denen wir stehen, durch Aufweitung unseres Sinnes für Wirklichkeit und Tradition sowie durch ein geschärftes Interesse an den für die Menschen in der Geschichte jeweils lebensentscheidenden Zukunftsentwürfen. Diese Aufweitung des Problemfeldes der Exegese hin zu den ontologischen Problemen vergangener und zukünftiger Geschichte trifft nun interessanterweise zusammen mit einer geistigen und politischen Gesamtproblematik unserer Zeit."

Es ist an Stuhlmacher die Frage zu stellen, ob diese von ihm intendierte exegetische Neuorientierung so zufällig mit der gesellschaftlichen Entwicklung kongruiert, oder ob nicht vielmehr diese jene induziert hat.

31) Vgl. dazu Dahm, Pfarrer, S. 131 ff: Differenztheologie und berufliche Identität (Zur Vermittlungsproblematik von Verkündigungsauftrag und gesellschaftlicher Funktion).
Vgl. dazu auch Bormann-Heischkeil, Organisation, S. 168 ff

32) Dahm, Pfarrer, S. 133 ff

33) ebd. S. 142:

"Ob und wieweit bei dieser notwendigen und schwierigen Aufgabe der Vermittlung eines Kontinuitätszusammenhanges die differenztheologischen Entwürfe, die weitgehend auf eine konkrete theologische Thematisierung der kirchlichen Praxisaufgaben verzichten, zu helfen vermögen, erscheint uns nach wie vor als problematisch. Möglicherweise könnten hier einige Ansätze und Versuche der sowohl von Schleiermacher als auf andere Weise von Hegel und später von Tillich inspirierten 'neuprotestantischen Theologie' eher weiterhelfen."

34) Rendtorff, Theologie, S. 366:

"Von der Arbeit an den Ursprüngen und normativen Anfängen des Christentums, von der Arbeit auch an der wissenschaftlichen Aufbereitung vergangenen Christentums rückt das Schwergewicht auf die strukturelle Analyse und den theologischen Begriff

35) ebd. S. 298

36) ebd. S. 300

37) ebd. S. 301

38) ebd. S. 340

39) ebd. S. 341

40) ebd. S. 335

41) ebd. S. 336

42) ebd. S. 336

43) ebd. S. 337

44) ebd. S. 337 f

45) Vogt, Herausforderung:

Vogt sieht den Empiriebezug theologischer Reflexion schon in der paulinischen Paränese: "Sie ist dadurch gekennzeichnet, daß hier von der konkreten Situation des Menschen ausgegangen und wiederum auf diese zugegangen wird, in einem geordneten Vorgang, indem zunächst die Frage, die in der menschlichen Existenz aufbricht, von der Christusverkündigung her verstanden und sodann von dieser aus der praktikable Weg des Gehorsams gefunden werden muß." ebd. S. 141

46) Hollweg, Empirie, S. 327

47) ebd. S. 328

48) ebd. S. 328

49) ebd. S. 328

50) ebd. S. 262

"Die Gruppendynamik geht hier von der Voraussetzung aus, daß die allgemein verbindlichen Normen und Werte in der Gesellschaft aus dem geschichtlich-sozialen Prozeß herauswachsen: Die Gruppe selbst muß die in ihr gültigen Normen finden ... Gerade darum geht es Lewin in der Sozialwissenschaft."

51) ebd. S. 385

52) ebd. S. 380-391

53) Weber, Wirtschaft, Kap. 8, S. 395-440.

Abschließend heißt es zu der von ihm gewählten Methode:

"a) Sie berücksichtigt die theologischen Grundaussagen und biblischen Weisungen, die bekenntnishaft zugrunde gelegt werden.
b) Sie bildet Kriterien, die von der Basis des christlichen Glaubens her gewonnen und gleichzeitig 'weltlich', d.h. interpersonell nachprüfbar und einer rationalen Diskussion zugänglich sind.
c) Sie nimmt die Erkenntnisse und Ergebnisse der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften wertfrei auf.
d) Sie ist mit Hilfe der Kriterien in der Lage, so genau, wie es nur möglich ist, die Stellen in der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wirklichkeit aufzuzeigen, die verändert werden müssen." ebd. S. 440

54) ebd. S. 388

55) ebd. S. 337 f

56) Siehe dazu Dahm, Pfarrer, S. 109 ff: "Spätkapitalistischer Verschleierungstrost", "Dienstleistung" oder "Hintergrundserfüllung"? (Zur Diskussion von gängigen Deutungsmodellen).

Zur Formel: 'Spätkapitalistischer Verschleierungstrost':

"... der neuerdings in der jüngeren Generation wieder aktuell gewordene neomarxistische Interpretationsrahmen, nach dem die Kirche vor allem als Organ der herrschenden Interessen in einer spätkapitalistischen Gesellschaft interpretiert werden müsse." ebd. S. 110

57) Hollweg, Empirie, S. 327

58) Dahm, Pfarrer, S. 99-101

Zur soziologischen Definition dieser Theorie siehe Literaturangaben bei Dahm S. 101; ferner Matthes, Religionssoziologie I, S. 15-21

59) Dahm, Pfarrer, S. 101

60) ebd. S. 117

61) ebd. S. 119

62) ebd. S.121

63) ebd. S. 99 f

64) Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf die Aktivität des Bochumer Pfarrers Leipoki während der Ruhrkohlenkrise 1966/67, die sich teilweise literarisch niedergeschlagen haben in: Kirche vor Ort.

65) Zu System und Funktion der 'Gruppendynamik und Gruppenpädagogik siehe Hollweg, Empirie, Teil A; C.W. Müller, Gruppenpädagogik. Dort weitere Literaturhinweise.

III. Literaturverzeichnis

(AkfA): Der Mensch im Betrieb; in: Stimme der Arbeit 6/1964, Sonderheft: Die Verantwortung von Kirche und Unternehmerschaft

Kirche und Unternehmer. Tagungsbericht; in: Stimme der Arbeit 7/1965, Nr. 6, S. 12-14

Berufliche Bildung. Eine Stellungnahme der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland; in: Stimme der Arbeit, 12/1970, Nr. 8/9, S. 138-142

Amt für Industrie- und Sozialarbeit der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau: Überlegungen zur Mitbestimmung am Arbeitsplatz; in: Stimme der Arbeit 12/1970, S. 171-174

(Bad Boll): "aktuelle gespräche" 15/1967, Nr. 3/4

"gemeinsam weiter" - Der Dienst der Evangelischen Akademie Bad Boll, o.J.

Bastian, Hans-Dieter: (Hrsg.) Kirchliches Amt im Umbruch, München 1971

Bausch, Christoph: Dienst an der Industriegesellschaft; in: aktuelle gespräche 15/1967, Nr. 3/4, Evangelische Akademie Bad Boll

Was kann die Kirche zum Verhalten der gesellschaftlichen Gruppen sagen? o.O., o.J.

Becker, Karl-Heinz und Wörmann, Eduard: Die kirchliche Sozialarbeit und die Ortsgemeinde. Sonderdruck aus: Die Mitarbeit 16/1967

"Menschenwürdige Gesellschaft?" Überlegungen zur Gesellschaftspolitik aufgrund von Erfahrungen in der Strukturkrise des Industriegebietes an der Ruhr; in: Stimme der Arbeit, Nr. 7, Sondernummer 12/1970

Beckmann, Joachim und Weisser, Gerhard: Christliche Gemeinde und Gesellschaftswandel, Stuttgart-Berlin 1964

Bienert, Walter: Der Mensch am Arbeitsplatz und die Kirche; in: Die Mitarbeit 15/1966, S. 47-55

Bismarck, Klaus von: Verkündigung der Kirche heute; in: Die Mitarbeit 3/1954, Nr. 9, S. 2-4

Die christliche Gemeinde im Strukturwandel der Gesellschaft; in: Kirche im Volk, Heft 16, Stuttgart 1955

Zusammenarbeit der Konfessionen im industriellen Bereich; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 44-46

Kirche und Gemeinde in soziologischer Sicht; in: ZEE 1/1957, S. 17-30

Solidarität, eine Frage an den Christen heute; in: ZEE 2/1958, S. 271-283

Bismarck, Klaus von: Kirche und moderne Arbeitswelt. Kirche im Volk, Heft 16, Stuttgart 1955

Börnke, Günter: Art. Sozialethischer Ausschuß der ev. Kirche im Rheinland, ESL 2. Aufl., Sp. 592

Börsch, Ekkehard: Acht Thesen eines Industriepfarrers; in: Die Gossner-Mission, Berlin 1967, Heft 2, S. 8-11

Bonhoeffer, Dietrich: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, 8. Aufl. München 1958

Bormann, Günther: Kommunikationsprobleme in der Kirche; in: Matthes, Joachim, Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie Band II, Reinbeck bei Hamburg 1969, S. 169-206 (rde 312-313)

Bormann, Günther und Bormann-Heischkeil, Sigrid: Theorie und Praxis kirchlicher Organisation. Ein Beitrag zum Problem der Rückständigkeit sozialer Gruppen. Westdeutscher Verlag Opladen, 1971

Brakelmann, Günter: Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, Teil 1 und 2, Witten 1962

Brandt, Theodor: Die Arbeit der Jugendbildungssekretäre; in: Kirche im Volk, Heft 25, Stuttgart 1960, S. 86-88

Bultmann, Rudolf: Theologie des Neuen Testamentes, Tübingen 4. Aufl. 1961

Cordes, Cord: Gesellschaftspolitische Initiativen im Protestantismus. Berichte des Deutschen Industrieinstitutes 3/1966, Nr. 13/14

Das Sozialpfarramt der hannoverschen Landeskirche 1927-1932; in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, 68. Band 1970, S. 153-182

Die evangelische Kirche zu gesellschaftspolitischen Fragen. Berichte des Deutschen Industrieinstitutes zur Sozialpolitik 4/1970, Nr. 8

Seelsorge im Industriezeitalter. Zum 100. Geburtstag von Pastor Dr. phil. J.G. Cordes; in: Stimme der Arbeit 12/1970, Nr. 5, S. 93

Dahlhaus, Horst: Industrie- und Sozialarbeit der Evangelischen Kirche im Rheinland; in: Stimme der Arbeit 7/1965, Nr. 7, S. 9-10

Dahm, Karl-Wilhelm: Die Fluktuation der Theologiestudentenzahl von 1800 bis 1962; in: Kirche in der Zeit 19/1964, S. 251-254

Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933, Köln und Opladen 1965

Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte, München 1971

Dehn, Günther: Art. Religiös-soziale Bewegung; in: ESL 2. Aufl., Sp. 866-868

Delekat, Friedrich: Kann und darf die dauernde theologische Reflexion zu einem kirchlich-institutionellen Dauerreflex werden? in: ZEE 1/1957, S. 254-271

Doehring, Johannes: Der Weg der Gemeinsamkeit; in: Cormann, Gilbert u. Lottmann, Werner: Neue Wege der gemeinsamen Sozialarbeit der Konfessionen, Stuttgart-Essen 1960, S. 138-153

Dohrmann, Rudolf: Versöhnung hat politische Gestalt. Evangelische Zeitstimmen 39, Hamburg 1968

Donath, Martin: Art. Kirchentag. Die soziale Frage auf den ev. Kirchentagen; in: ESL 2. Aufl., Sp. 595-598

Zur Arbeit der Gruppe IV des Deutschen Evangelischen Kirchentages; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 5-12

Die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 17-22

Evangelische Akademien: Evangelische Akademien in der Bundesrepublik Deutschland, hrsg. vom Leiterkreis der Evangelischen Akademien in Deutschland e.V., Diessen o.J.

Evangelische Arbeiterbewegung: Stoßtrupps in die industrielle Welt; in: Die Mitarbeit 3/1954, Nr. 4, S. 19-22

Evangelische Arbeitnehmerschaft: Erwachsenenbildung als politische Bewußtseinsbildung; in: Stimme der Arbeit 12/1970, S. 154-155. (Tagungsbericht der EAN in Hessen und Nassau über Bildungsfragen)

Evangelische Kirche in Deutschland: Die Kirche und die Welt der Arbeit. Reden und Entschließungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Espelkamp 1955, Witten 3. Aufl. 1955

Ordnung für die Männerarbeit der Evangelischen Kirche in Deutschland (Amtsblatt 1961, S. 195 ff), Nachdruck der Pfälzischen Landeskirche 1961

Der Dienst der Evangelischen Akademien im Rahmen der kirchlichen Gesamtaufgabe. Denkschrift eines vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland eingesetzten Ausschusses; in: ZEE 7/1963, S. 375-384

Ausbildung der Sozialsekretäre. Richtlinien des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland; in: Stimme der Arbeit 5/1969, S. 140-141

Evangelische Männerwerke — in Hessen und Nassau (Hrsg.) Die Lebensordnung des evangelischen Mannes. Eine Einführung und ein Anruf, Darmstadt 1956

Evangelisches Soziallexikon — hrsg. von Fr. Karrenberg im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages, 1. Aufl. 1954; 2. Aufl. 1969

Fahlbusch, Wilhelm: An der Schwelle der 70er Jahre. Zukunftsaufgaben der evangelischen Industrie- und Sozialarbeit; in: Stimme der Arbeit 11/1969, Nr. 10 S. 249

Das Angebot der Kirche. Zum Standort der evangelischen Industrie- und Sozialarbeit in der Erwachsenenbildung; in: Stimme der Arbeit, 12/1970, S. 146-147

Der Arbeiter in der Industriegesellschaft; in: Stimme der Arbeit, Sonderheft 2, o.J.: Der Arbeiter in der Industriegesellschaft, S. 7-12

Freyer, Hans: Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1955

Fröhlich, Rudolf: Zur Bildungsarbeit unterhalb der Meisterebene in der Schaeffler-Unternehmensgruppe; in: Praxis der Arbeiterbildung, Teil I: Arbeiterbildung im Betrieb. Gesellschaftspolitische Texte aus dem Sozialpfarramt, Nürnberg o.J., S. 30-35

Fürstenberg, Friedrich: Art. Religionssoziologie; in: RGG 3. Aufl., Bd. V, Sp. 1027-1032

Die Soziallage der Chemiearbeiter. Industriesoziologische Untersuchungen in rationalisierten und automatisierten Chemiebetrieben unter Mitarbeit von Siegfried Bahlo, Günther Bormann, Heinz Gronau, Renate Gronau und Volker Trost, Neuwied-Berlin 1969

Gablentz, Otto von der: Kann Religion die Dynamik der Gegenwart deuten und bewältigen? in: ZEE 1/1957, S. 278-281

Geißler, Arnulf: Arbeiterbildung im Betrieb; in: Praxis der Arbeiterbildung, Teil I: Arbeiterbildung im Betrieb. Gesellschaftspolitische Texte aus dem Sozialpfarramt, Nürnberg o.J., S. 24-29

Gerstenmeier, Eugen: Art. Friedrich Brunstädt, in: ESL 6. Aufl., Sp. 226 - 227

Einheitsgewerkschaften — oder Richtungsgewerkschaften. Herausgeber: Gewerkschaft der Eisenbahner Deutschlands, Hauptvorstand, o.O., 1961

Grässer, Erich: Die falsch programmierte Theologie; in: EvKomm 1/1968, S. 694-699

Grote, Nicolaus von: Soziale Partnerschaft - ein Kennzeichen des Westens; in: Die Mitarbeit 4/1956, Nr. 4, S. 1-7

Hammelsbeck, Oscar: Warum bin ich evangelisch? in: ZEE 1/1957, S. 285-291

Hartenstein, Gottfried: Überlegungen zur Industrieseelsorge, in: Die Mitarbeit 13/1964, S. 166-169

Heilfurth, Gerhard: Kirche und Arbeiterschaft; in: Kunst, Hermann und Heilfurth, Gerhard (Hrsg.), Wir sind gefordert. Friedewalder Beiträge zur sozialen Frage, Heft 5, Berlin 1954

Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 1-2

Die Evangelische Sozialakademie. Wesen, Auftrag, Leistung; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 23-29

Heyde, Ludwig: Art. Katholische Arbeiterbewegung; in: ESL, 2. Aufl., Sp. 37-38

Heyde, Peter: Gesellschaftliche Diakonie; in: Die Mitarbeit 12/1963, S. 365-369

Hohlwein, H.: Religiös-sozialistische Bewegung; in: RGG 3. Aufl., Band V, Sp. 958-961

Hollweg, Arnd: Theologie und Empirie. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Theologie und Sozialwissenschaften in den USA und Deutschland, Stuttgart 1971

Jentsch, Werner: Die heimliche Zäsur. Gedanke zu einer Profilierung der evangelischen Akademiearbeit; in: Die Mitarbeit 7/1958, Nr. 2, S. 61-71

Jüres, Ernst August: Erfahrung mit Arbeitern. Kirche zwischen Tradition und Industrialisierung. Auswertung von Industriepraktiken junger Theologen, Boll 1967

Käsemann, Ernst: Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief, 4. Aufl. Göttingen 1961

Kaiser, Kurt: Westfalen - seine wirtschaftliche und soziale Bedeutung, Witten 1968

Karrenberg, Friedrich: Sozialarbeit ist legitim; in: Stimme der Arbeit 7/1965, Nr. 7, S. 22-23

Karrenberg, Friedrich und Beckmann, Joachim (Hrsg.) Verantwortung für den Menschen, Stuttgart 1957

Kehrer, Günter: Das religiöse Bewußtsein des Industriearbeiters. München 1967

Kessler, Paul: Glaube und Gesellschaftsgestaltung. Die Bedeutung Richard Rothes für das Verhältnis von Kirche und Welt im 20. Jahrhundert; in: Deutsches Pfarrerblatt 67 (1967), S. 489-492

Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1952, Gütersloh 1953

dto.1953, Gütersloh 1954

Klieme, Joachim: Aspekte einer evangelischen Sozialethik; in: Evangelischer Informationsdienst über Landfragen, Koblenz Mai 1970, Nr. 5, S. 1

Klipstein, Christian: Alte Klassenkampftheorie - neu aufgelegt; in: Die Mitarbeit 3/1954, Nr. 8, S. 10-14

Köhler, Peter: Aktivierung der politischen Verantwortung in Zusammenarbeit mit den Parteien, in: Kirche im Volk, Heft 25, Stuttgart 1960, S. 76-79

Klüber, Franz: Art. Ketteler; in: ESL, 6. Aufl., Sp. 669-670

König, René: (Hrsg.) Das Fischer Lexikon Soziologie, Neuausgabe, Frankfurt 1971

Koher, Dietrich: Spontane Arbeitsniederlegung. Ursachen, Hintergründe und mögliche Folgerungen; in: Stimme der Arbeit 11/1969, S. 268-270

Kramm, Eva: Studienleiter an Evangelischen Akademien; Yorick Spiegel (Hrsg.), Pfarrer ohne Gemeinde. Berichte, Analysen und Beratung, München 1970, S. 103-115

Krimm, Herbert: 'Gesellschaftliche Diakonie'? in: ZEE 10/196 S. 361-367

Krockert, Horst: Entdeckung von Räumen menschlicher Beziehung Ergebnisse der Arbeit im Mainz-Kasteler Industrieseminar; in: Die Gossner-Mission, Berlin 1967, Heft 2, S. 2-4

Krockert, Horst
Jaeckel, Theodor
Lenz, Martin
Springe, Christa: Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Hessen und Nassau; in: Stimme der Arbeit 10/1968, S. 104-106

Kunst, Hermann und Heilfurth, Gerhard: Wir sind gefordert, Friedewalder Beiträge zur sozialen Frage, Berlin 1954

Kupisch, Karl: Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus 1871-1945, München-Hamburg 196

Kupisch, Karl: Zwischen Idealismus und Massendemokratie, 3. Aufl. Berlin 1960

Lehner, Gunthar: Konzepte statt Ideologien; in: Neue Grenzen. Ökumenisches Christentum morgen, hrsg. von Klaus von Bismarck und Walter Dirks, Stuttgart-Berlin/Olten und Freiburg 1967, S. 64-70

Lillich, Henry: Stellung und Aufgabe des evangelischen Arbeitnehmers im Betrieb und in der Gesellschaft; in: Die Kirche und die Welt der Arbeit. Reden und Entschließungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Espelkamp 1955, 3. Aufl. Witten 1955, S. 43-52

Die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeiterfragen; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956

Lindner, Reinhold: Über die Zusammenarbeit von Soziologie und Theologie, in: ZEE 10/1966, S. 65-80

Loew, Wilhelm: Art. Naumann, Friedrich; in: ESL 2. Aufl., Sp. 754-755

Dauerreflektion? in: ZEE 1/1957, S. 281-283

Lohse, Jens Marten: Kirche ohne Kontakte? Beziehungsformen in einem Industrieraum. Stuttgart-Berlin 1967

Lokies, Hans: Pfarrer Horst Symanowski - 25 Jahre im Dienst der Gossner-Mission; in: Beilage zur 'Gossner-Mission', Heft 3, 1968

Loor, Hubertus Dirk de: Soziologie und Theologie. Fortführung einer Diskussion (Bemerkungen zu Reinhold Lindners Auseinandersetzung mit H. Schelsky); in: ZEE 11/1967, S. 159-168

Lottmann, Werner: Die Verantwortung für den Menschen im Betrieb; in: Kirche im Volk, Heft 25, Stuttgart 1960, S. 63-75

Mainz-Kastel: Mainz-Kasteler Stellungnahmen; in: Kirche in der Zeit 19/1964, S. 386-388

Marquardt, Friedrich-Wilhelm: Safenwiler Sozialismus. Friedrich-Wilhelm Marquardts Barth-Interpretation; in: akid, aktion kirchenreform informationsdienst, Heft 6, Göttingen 1971, S. 9-13

Marsch, Wolf-Dieter: Institution im Übergang. Evangelische Kirche zwischen Tradition und Reform, Göttingen 1970

Matthes, Joachim: Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, Hamburg 1964

Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I, Reinbeck bei Hamburg 1967 (rde 279/280); II, Reinbeck bei Hamburg 1969 (rde 312/313)

Zum Betriebs- und Gesellschaftsbild der evangelischen Sozialarbeit; in: Die Mitarbeit 9/1960, S. 204-211

Matthes, Joachim: Manipulation als Arbeitsprinzip? Bemerkungen zur Industriearbeit der Evangelischen Akademien; in: Die Mitarbeit 7/1958, S. 373-380

Konfliktlagen in der evangelischen Sozialarbeit; in: Die Mitarbeit 8/1959, S. 193-201

Theologen und Soziologen müssen miteinander sprechen. Eine Antwort auf Eberhard Müller; in: Die Mitarbeit 7/1958, S. 561-562

Die kirchliche Sozialarbeit bedarf der soziologischen Analyse! - Antwort und Anfrage an Hans Storck; in: Die Mitarbeit 8/1959, S. 643-651

Mitteilungen aus Männerarbeit und Sozialpfarramt der Landeskirche Schleswig-Holstein Nr. 90, Jan. 1966 (Kiel)

Mönninghoff, Jörg: Zur Praxis betrieblicher Weiterbildung von Arbeitern; in: Praxis der Arbeiterbildung, Teil I: Arbeiterbildung im Betrieb. Gesellschaftspolitische Texte aus dem Sozialpfarramt, Nürnberg o.J., S. 1-23

Moltmann, Jürgen: Theologie der Hoffnung. Untersuchung zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, 3. Aufl. München 1965

Müller, C. Wolfgang: (Hrsg.) Gruppenpädagogik: Auswahl aus Schriften und Dokumenten, Kleine Pädagogische Texte, Band 31, Weinheim-Basel 1970

Müller, Eberhard: Die Welt ist anders geworden, Hamburg 1955

Art. Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeiterfragen; in: ESL 2. Aufl., Sp. 42-43

Art. Evangelische Akademien; in: ESL 2. Aufl., Sp. 14-15

Die Evangelischen Akademien; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 31

Der Dienst der Kirche in der technischen Welt; in: Deutsches Pfarrerblatt 57/1957, S. 481-489

Das 'Boller Modell', in: Die Mitarbeit 7/1958, S. 421-429

Die Erneuerung der Kirche. Überlegungen im zwanzigsten Jahrhundert. Hamburg 1959

Mut zum Dilemma; in: Die Mitarbeit 8/1959, S. 201-208

Müller, Eberhard und Hanssler, Bernhard: Klerikalisierung des öffentlichen Lebens? (Fromms Taschenbücher) Osnabrück 1963

Müller, Eberhard (Hrsg.) und Stroh, Hans (Hrsg.): Seelsorge in der modernen Gesellschaft, Hamburg 1961

Müller-Schwefe, Hans-R.: Naive oder reflektierte Aufklärung? in: ZEE 1/1957, S. 283-285

Mumm, Reinhard: Art. Reinhard Mumm; in: RGG 3. Aufl., Band IV, Sp. 1190

Nieden, Ernst zur: Die Männerarbeit der Evangelischen Kirche in Deutschland; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 50-54

Art. Arbeiterwerk; in: ESL 2. Aufl., Sp.43-45

Die Gemeinde nach dem Gottesdienst, Stuttgart 1955

Nietzschke, Bernd: Einsamkeit macht krank; in: ZEIT - Magazin 2/1971, Nr. 1 vom 8.1.1971, S. 8-15

Oppen, Dietrich von: Als Christ leben. Themen des Glaubens - Themen des Alltags, Stuttgart-Berlin 1967

Ortmann, Erwin: Aufgabe und Arbeit evangelischer Sozialsekretäre; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 57-67

Pannenberg, Wolfhart: (Hrsg.) Offenbarung als Geschichte; in Verbindung mit R. Rendtorff, U. Wilckens, T. Rendtorff; 2. Aufl. Göttingen 1963

Philipps, Karl: Art. Sozialamt der ev. Kirche von Westfalen; in: ESL 2. Aufl., Sp. 592-593

Kirche in der Gesellschaft nach dem 1. Petrusbrief, Gütersloh 1971

Poelchau, Harald: Die Arbeitsgemeinschaft der Sozial-, Industrie- und Arbeiterpfarrer (ASIA), in: Die Mitarbeit 5/1956, S. 55-57

Rahe, Wilhelm: (Hrsg.) Wort der Kirche. Beschlüsse, Vorlagen und Rundschreiben der Evangelischen Kirche von Westfalen 1945-1962, im Auftrag des Landeskirchenamtes, Bielefeld 2. Aufl. 1962

Ranke, Hansjürg: Art. Beratende Kammern; in: ESL 2. Aufl., Sp. 591-592

Art. Sozialpfarrer; in: ESL 2. Aufl., Sp. 954-955

Die Kammer für soziale Ordnung; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 3-5

Regan, John: Kirche und Industrie in Europa; in: Stimme der Arbeit 8/1966, Nr. 12, S. 9-16

Rendtorff, Trutz: Die soziale Struktur der Gemeinde, 2. Aufl., Hamburg 1958

Zur Säkularisierungsproblematik. Über die Weiterentwicklung der Kirchensoziologie zur Religionssoziologie; in: IJRS 2 (1966), S. 51-72; abgedruckt in: Matthes, Joachim: Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I, Reinbeck bei Hamburg 1967, S. 208-229 (vgl. 279-280)

Rendtorff, Trutz: Christentum außerhalb der Kirche. Konkretionen der Aufklärung, Hamburg 1969 (Furche-Stundenbücher Bd. 89)

Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie, Gütersloh 1969

Theologie in der Welt des Christentums; in: Neuenzeit, Paul (Hrsg.), Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft, München 1969, S. 358-370

Der Kulturprotestantismus; in: Schmidt, Wilhelm (Hrsg.), Gesellschaftliche Herausforderung des Christentums. Vom Kulturprotestantismus zur Theologie der Revolution, München 1970, S. 9-18

Rich, Arthur: Christliche Existenz in der industriellen Welt. 2. Aufl. Zürich-Stuttgart 1964

Rieß, Jochen: Trotz Umbau geöffnet - Gemeindearbeit in Baunatal; in: Die Gossner-Mission, Berlin 1967, Heft 2, S. 5-6

Ringeling, Hermann: Verfaßte Kirche und distanzierte Kirchlichkeit. in: ThPr, 5/1970, S. 103-113

Ritter, Adolf Martin / Leich, Gottfried: Wer ist die Kirche? Amt und Gemeinde im Neuen Testament und in der Kirchengeschichte, Göttingen 1968

Samson, Holger: Grundlagen zur betrieblichen Bildungsarbeit mit unteren Führungskräften, insbesondere Vorarbeitern; in: Praxis der Arbeiterbildung, Teil I: Arbeiterbildung im Betrieb. Gesellschaftspolitische Texte aus dem Sozialpfarramt, Nürnberg o.J., S. 34-39

Sauter, Gerhard: Vor einem neuen Methodenstreit in der Theologie? thExh Nr. 164, München 1970

Planungseifer ohne Theorie. Theologische Anfragen zur Reform kirchlicher Strukturen; in: EvKomm 6/1971, S. 189-193

Schelsky, Helmut: Ortsbestimmung der deutschen Soziologie, Düsseldorf 1959

Religionssoziologie und Theologie; in: Auf der Suche nach Wirklichkeit, Eugen Diederichs Verlag 1965, S. 250-273

Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? in: Auf der Suche nach Wirklichkeit, Eugen Diederichs Verlag 1965, S. 276-293

Schlosser, Gerhard: Das Evangelische Arbeiterwerk; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 55-57

Schott, Ernst: Art. Richard Rothe; in: RGG 3. Aufl., Bd. V, Sp. 1197-1198

Schmidt, Lothar: Kirchensprache der Gegenwart; in: ZThK 63/1966, S. 88-133 und 200-233

Schrey, Horst: Die künftige Gestalt der Religionssoziologie; in: ZEE 1/1957, S. 271-278

Schrey, Heinz-Horst: (Hrsg.) Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen, Wege der Forschung Band CVII, Darmstadt 1969

Schultz, Günther: Gläubiges Handeln und wissenschaftliche Vernunft; in: Evangelische Sozialakademie Friedewald, Gedanken und Informationen III/1965, S. 4-9

Geschichte und christlicher Glaube; in: Evangelische Sozialakademie Friedewald, Gedanken und Informationen III/1966, S. 4-6

Sozial- und Männerpfarrer; in: Yorick Spiegel (Hrsg.), Pfarrer ohne Ortsgemeinde. Berichte, Analysen und Beratung, München 1960

Schultz, Hans-Jürgen: Konversion zur Welt, Hamburg 1964 (Furche Stundenbuch 42)

Schulze, Hans: Pioniere der Kirche; in: Die Mitarbeit 6/1957, S. 265-278

Gottesoffenbarung und Gesellschaftsordnung, München 1968

Schuster, Karl: Art. Männerarbeit der ev. Kirche; in: RGG 3. Aufl. Band IV, Sp. 579-580

Schwarzwäller, Klaus: Leerlauf? Über die Unfähigkeit von Kirche und Theologie konkret zu werden, Neukirchen-Vluyn 1971

Schweitzer, Carl Gunther: Art. Betriebskern; in: ESL 2. Aufl., Sp. 168

Art. Evangelische Arbeiterbewegung; in: ESL 2. Aufl., Sp. 34-37

Art. Evangelische Sozialakademie; in: ESL 2. Aufl., Sp. 914-915

Simpfendörfer, Werner: Bildung - eine Schicksalsfrage. Sozialethische Betrachtungen über die Zukunft unserer Gesellschaft; in: Stimme der Arbeit 11/1969, S. 279-280

Sölle, Dorothee: Kirche außerhalb der Kirche; in: Die Wahrheit ist konkret, theologia publica 4, Olten-Freiburg 1967, S. 117-129

Sohn, Walter: Interesse und Interessenkonflikt im Licht der evangelischen Sozialethik; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald III/67, S. 11-22

Theologie der Revolution - eine ökumenische Diskussion; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald, III/68, S. 11-20, I/69, S. 22-26, II/69, S. 5-15

Sozialakademie Friedewald: Wieder in der Kirche beheimaten. Bericht über die Sozialtagung in Friedewald 155; in: "Die Mitarbeit" 3/1955, Nr. 1, S. 22

Ergebnisse der Untersuchung über Berufsbild und die Arbeitsweise der evangelischen Sozialsekretäre in Deutschland, Friedewald 1961

Sozialakademie Friedewald

Jahresbericht 1966; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald I/67, S. 8-23

Jahresbericht 1967; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald I/68, S. 5-23

Jahresbericht 1968; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald I/69, S. 3-27

Jahresbericht 1969; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald I/70, S. 5-21

Evangelische Sozialakademie - Schloß Friedewald, o.J.

Sozialausschuß

der Evangelischen Kirche von Westfalen

Soziale Verantwortung in der säkularisierten Gesellschaft. Schlußbericht des vom Sozialausschusses der Evangelischen Kirche von Westfalen eingesetzten Ausschusses 'Verantwortliche Gesellschaft', in: ZEE 7/1963, S. 65-103

Grundsätzliche Überlegungen zur Frage der Mitbestimmung der Arbeitnehmer. Vorlage des Sozialausschusses der Evangelischen Kirche von Westfalen; in: Stimme der Arbeit 11/1969, S. 301-308

Spiegel, Yorick:

Funktionale Pfarrämter - Flucht oder Neubeginn? in: Yorick Spiegel (Hrsg.), Pfarrer ohne Gemeinde. Berichte Analysen, Beratung, München 1970, S. 13-43

Springe, Christa
Symanowski, Horst:

Eine neue Aufgabe - Mission in neuen Metropolen; in: Weg und Wahrheit. Evangelisches Kirchenblatt für Hessen und Nassau, Nr. 18 vom 30.3.1969 (Sonderdruck)

Storck, Hans:

Die Zeit drängt. Berlin 1957

Quo vadis ecclesia? in: 'Die Mitarbeit' 8/1959, S. 633-642

Kirche im Neuland der Industrie, Berlin 1959

Gott in unserer Zeit, Stuttgart-Berlin 1967

"Theologie der Revolution?" Der Beitrag der Kirche zur gesellschaftlichen Entwicklung; in: Stimme der Arbeit 11/1969, S. 294-297

Chancen der Mitbestimmung; in: 'Stimme der Arbeit' 12/1970, S. 176-177

Strohm, Theodor:

Kirche und demokratischer Sozialismus. Studien zur Theorie und Praxis politischer Kommunikation, München 1968

Stuhlmacher, Peter:

Neues Testament und Hermeneutik - Versuch einer Bestandsaufnahme; in: ZThK 68/1971, S. 121-161

Symanowski, Horst: Mission draußen oder drinnen? in: Die Mitarbeit 1/1953, Nr. 11, S. 9-11

Gegen die Weltfremdheit, Theologische Existenz, Neue Folge Nr. 79, München 1960

Fünf Jahre 'Seminar für kirchlichen Dienst in der Industrie', Sonderdruck aus der Zeitschrift Deutsches Pfarrerblatt, Juni 1961

Neun Thesen zur Leistungsgesellschaft; in: Radius, Sonderdruck aus Heft 1, März 1969

Symanowski, Horst und Vilmar, Fritz: Die Welt des Arbeiters. Junge Pfarrer berichten aus der Fabrik. 4. Aufl. Frankfurt M. 1964

Thielicke, Helmut: Kirche und Öffentlichkeit. Tübingen 1948

Theologische Ethik.
Band 1, 3. Aufl., Tübingen 1965
Band 2, 1. Teil, 3. Aufl. Tübingen 1965

Thier, Erich: Der Christ in Kirche und Welt. Sozialethische Besinnung; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1965, S. 34-39

Die Gemeinde Christi und der Arbeiter; in: Verantwortung für den Menschen, Beiträge zur gesellschaftlichen Problematik der Gegenwart, hrsg. von Friedrich Karrenberg und Joachim Beckmann, Stuttgart 1957, S. 54-59

Tietz, Reinhard: Die 'arche' in Wolfsburg. Aus einer Sendung des Westdeutschen Rundfunks am 18. Dezember 1966, Nachdruck in: Die Gossner-Mission, Berlin 1967, Heft 2, S. 6-8

Tillich, Paul: Christentum und soziale Gestaltung, Ges. Werke Band II, Stuttgart 1962

Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung, Ges. Werke Bd. VII, Stuttgart 1962

Tödt, Heinz Eduard: Theologie der Gesellschaft oder theologische Sozialethik? in: ZEE 5/1961, S. 211-241

Troebst, Christian: Die Querschnittstagung - unser Markenzeichen; in: aktuelle gespräche 3/4 (1967), Evangelische Akademie Bad Boll

Lebensführung im Berufskampf. Wo verläuft die Grenze zwischen Anpassung und Selbstaufgabe? Hamburg 1969 (Furche Stundenbücher Bd. 86)

Truhel, Käthe: Siebert, Hans: Die schichtenspezifische Sprache der Arbeiterschaft - eine wenig bekannt Sperre in unserer Gesellschaft, Nürnberg 1970

Vogelsanger, Peter: (Hrsg.) Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt. Festgabe zum 70. Geburtstag von Emil Brunner. Zürich-Stuttgart 1959

Vogt, Theophil: Herausforderung zum Gespräch, Zürich 1970

Walther, Christian: Zum Problem von Theologie und Gesellschaft; in: Glaube und Gesellschaft. Beiträge zur Sozialethik heute. Hrsg. von der Theologischen Abteilung und dem Sekretariat für soziale Verantwortung in der Abteilung Weltdienst des Lutherischen Weltbundes, Stuttgart-Berlin 1967, S. 5-17

Theologie und Gesellschaft, Zürich-Stuttgart 1967

Weber, Hartmut: Normative Sozialwissenschaft - Evangelische Soziallehre und Evangelische Sozialethik; in: ZEE 9/1965, S. 129-147

Theologie der Gesellschaft als Soziallehre und Sozialethik; in: ZEE 10/1966, S. 236-252

Theologie-Gesellschaft-Wirtschaft. Die Sozial- und Wirtschaftsethik in der evangelischen Theologie der Gegenwart, Göttingen 1970

Solidarität in der Wirtschaft? Die konzertierte Aktion und ihre Probleme; in: T. Rendtorff - A. Rich (Hrsg.): Humane Gesellschaft, Zürich 1970, S. 277-288

Weisser, Gerhard: Das Postulat 'verantwortliche Gesellschaft', erkenntniskritisch und sozialwissenschaftlich erörtert; in: Spannungsfelder evangelischer Soziallehre, hrsg. von Fr. Karrenberg u.a., S. 70-85

Wendland, Heinz-Dietrich: Ziel und Aufgabe sozialetheologischer und sozialethischer Bildung; in: Die Kirche vor der sozialen Wirklichkeit, Sonderdruck der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 5/1956, S. 39-43

Die Kirche in der modernen Gesellschaft. Hamburg 1956

Gesellschaftliche Diakonie, in: Kirche im Volk, Heft 25, Stuttgart 1960, S. 41-47

Einführung in die Sozialethik, Berlin 1963 (Sammlung Göschen Bd. 1203)

Person und Gesellschaft in evangelischer Sicht Schriftenreihe der Niedersächsischen Landeszentrale für Politische Bildung, Heft 3 (1963)

Verantwortliches Handeln der Christen in der heutigen Gesellschaft; in: ZEE 7/1963, S. 65-103

Der gesellschaftliche Diakonat der Kirche. Stellung und Aufgabe des evangelischen Sozialsekretärs; Sonderdruck aus der Zeitschrift 'Die Mitarbeit' 13/1964

Der Begriff der 'verantwortlichen Gesellschaft' in seiner Bedeutung für die Sozialethik der Ökumene; in: ZEE 9/1965, S. 1-16

Das Recht des Begriffs 'gesellschaftliche Diakonie'; in: ZEE 10/1966, S. 171-176

Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft. Sozialethische Aufsätze und Reden, Gütersloh 1967

Wendland, Heinz-Dietrich (Hrsg.): Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft; Arbeiten aus dem Mitarbeiter- und Freundeskreis des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften an der Universität Münster, Göttingen 1969

Wermes, Dina: Erwachsenenbildung; in: Stimme der Arbeit 11/1969, S. 317. (Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen)

Weyer, Adam: Kirche als Lebensgemeinschaft im Arbeiterviertel, Dissertation Münster Westf. o.J.

Wiedemann, Lothar: Thesen zum Verhältnis von Arbeit, Eigentum und Unternehmensverfassung; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald III/67, S. 4-10

Zum gesellschaftlichen Standort der Arbeiter heute; in: "Gedanken und Informationen", Hausmitteilungsblatt der Evangelischen Sozialakademie Friedewald, III/68, S. 4-10

Zielpunkt Sozialer Friede. Zur Aufgabenstellung der gesellschaftspolitischen Bildung; in: Stimme der Arbeit 12/1970, S. 128-129

Windschild, Günther: Die Sage vom Klassenkampf; in: Die Mitarbeit 4/1955, Nr. 5, S. 34

Windschild, Günther
Ortmann, Erwin
Storck, Hans: Sozialsekretäre: Mittler zwischen Kirche und Arbeiterschaft; in: Die Mitarbeit 6/1957, S. 225-228

Wolf, Ernst: Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade. Beiträge zur evangelischen Theologie Bd. 27, München 1957

Art. Evangelisch-Sozial; in: RGG 3. Aufl., Bd. II, Sp. 793-795

IV. Materialverzeichnis

Unveröffentlichtes Material hand-, maschinenschriftlicher, vervielfältigter oder auch gedruckter Art. Es ist nach Orten kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit angegeben und unter diesen wiederum alphabetisch oder chronologisch geordnet. In den Anmerkungen zitierte Kurztitel sind auch hier durch Unterstreichung kenntlich gemacht.

Die Materialsammlung wurde am 15. Febr. 1971 abgeschlossen.

Bad Boll (alphabetisch)

aktuelle gespräche 15/1967, Nr. 3/4

Bausch, Christoph: Was kann die Kirche zum Verhalten der gesellschaftlichen Gruppen sagen? (1966)

gemeinsam weiter. Der Dienst der Evangelischen Akademie Bad Boll, o.J.

Neumann, Karl Heinz: Die Krise der Neuorientierungen - Kernfragen der Zukunft von Wirtschaft und Gesellschaft. Gekürztes Manuskript, 1967

Baunatal

Riess, Jochen: Der Platz der Gemeinde in "Urban and Industrial Mission", dargestellt am Beispiel von Baunatal, Mainz-Kastel 1968

Berlin (chronologisch)

Sozialpfarramt: Zu Gast in England. (Bericht über eine England-Informationsfahrt, 1965)

Amt für Industrie- und Sozialarbeit: Berichte der Teilnehmer über die Studienfahrt Westberliner Pädagogen in die UDSSR, 29.9.-10.10.1965, Berlin 1965

Amt für Industrie- und Sozialarbeit: Fahrt Berliner Ausbilder nach Coventry/England vom 5.3. - 12.3.1966, Berlin 1966

Aktion Sühnezeichen; Auschwitz 1967, Berlin 1967

Aktion Sühnezeichen, Ev. Industriejugend Berlin: CSSR 1967, Berlin 1967

Amt für Industrie- und Sozialarbeit - Evangelische Industriejugend: Bericht über den Besuch einer Delegation von berufstechnischen Pädagogen aus der UDSSR in Berlin vom 8. - 19. Januar 1968, Berlin 1968

Evangelische Berufsschularbeit - Industriejugend: Information 2/1968, Heft 4, Berlin

Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland

Tätigkeitsbericht für 1964/65 (Bad Boll 1966):

Müller, Eberhard und Wolf, Albert: Vorwort;

I. Aus den Beratungen von Präsidium und Bundesausschuß, S. 1;

II. Ausschuß Schulung und Bildung, S. 2-5;

III. Ausschuß für Grundsatzfragen der Wirtschafts- und Sozialethik, S. 5-8;

IV. Arbeitskreis Industriejugend, S. 8-10

V. Ausschuß "Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Industriegesellschaft", S. 11-15;

VI. Verbindungsarbeit zu den Gewerkschaften, S. 16-17;

VII. Kontakte zu Verbänden und Institutionen der Arbeitgeber, S. 18-20;

VIII. Publizistik, S. 20-25;

Evangelische Arbeitnehmerschaft:

1. Allgemeines, Sitzungen und Konferenzen, S. 26-29;

2. Verhältnis zur Evangelischen Arbeiterbewegung (EAB), S. 29-32;

3. Evangelischer Arbeitskreis Post, S. 32-33;

4. Lehrgänge, S. 33-35;

Anhang:

Theologische Grundlagen unserer Arbeit. Schultz, Günther: Thesen über die Grundlagen der evangelischen Sozialethik, Anhang S. 1-26.

Evangelisches Arbeiterwerk (alphabethisch)

Evangelisches Arbeiterwerk, Eine Hilfe für die Praxis, Offenbach o.J.

Evangelisches Arbeiterwerk in Hessen und Nassau, Ordnung, o.O., o.J.

Kontakte, Arbeiterbrief, Nr. 50, Offenbach 1963

Was ist und will das Evangelische Arbeiterwerk? Frankfurt o.J.

Evangelische Arbeitnehmerschaft

Satzung der Evangelischen Arbeitnehmerschaft (E.A.N.) der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Hannover 1970

Frankfurt

Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmer in Hessen und Nassau e.V., Frankfurt: Arbeitsbericht 2. Halbjahr 1966:

1. Jaeckel, Theodor: Jahresbericht 1966;

2. Hormann, Gertraud: Bericht über die Frauenarbeit der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Hessen und Nassau e.V.

3. Andacht von Pfarrer Rollbühler, Wiesbaden, vor Beginn einer Arbeitstagung auf Landesebene der Evangelischen Arbeitnehmerschaft aus Anlaß des Männersonntags am 16. Oktober 1966 in der Höchster Jahrhunderthalle;

4. Kühn, Manfred: Zusammenfassendes Protokoll der sozialdiakonischen Tagung für Pfarrer der EKHN vom 26. - 29.9. 1966 in Friedewald;

5. Lenz, Martin: Zur Predigt mit gesellschaftlichem Bezug. Anmerkungen zur sozialdiakonischen Pfarrertagung im Sept. 1966 in Friedewald;

6. Jaeckel, Theodor: Die biblisch-theologischen Voraussetzungen evangelischer Sozialethik;

7. Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Hessen und Nassau e.V.: Arbeitsprogramm 1966

Bericht des Amtes für Industrie- und Sozialarbeit der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Jahr 1967:

I. Jaeckel, Theodor: Gesellschaftliche Voraussetzungen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit;

II. Bericht über die Lage der Arbeitnehmer im Bereich der EKHN 1967;

III. Die Tätigkeit der Mitarbeiter des Amtes

Friedewald, Evangelische Sozialakademie (alphabetisch)

Ausbildungslehrgang für evangelische Sozialsekretäre und Sozialsekretärinnen - Gliederung der Ausbildungsfächer - Stand 1968

Brakelmann, Günter: Das Engagement der Kirche in der industriellen Welt, Friedewald o.J.

Brakelmann, Günter: Der Industriearbeiter - Wirtschaftsuntertan oder Wirtschaftsbürger? Materialsammlung Nr. 12, o.J.

Brakelmann, Günter: Der Protestantismus vor der sozialen Frage in Vergangenheit und Gegenwart. Materialsammlung Nr. 13, o.J.

Fahlbusch, Wilhelm: Aspekte der Industrie- und Sozialarbeit. Materialsammlung Nr. 18, o.J.

Matthes, Joachim - Stopp, Konrad - Brakelmann, Günter - Becker, Karl-Heinz - Schultz, Günther: Ergebnisse der Untersuchung über das Berufsbild und die Arbeitsweise der evangelischen Sozialsekretäre in Deutschland, Friedewald 1961

Quellen zur Geschichte der evgl.-sozialen Bewegung, o.J.

Röder, Erich und Storck, Hans: Evangelische Industrie- und Sozialarbeit - ein Faktor kirchlichen Engagements in der Gesellschaft, Hannover-Kassel 1970

Schultz, Günther; Predigt zum Tag der Arbeit, 1968

Selbstdarstellung der Arbeit der Sozialsekretäre und Sozialsekretärinnen, o.J.

Sohn, Walter: Theologische Reflexion zum Thema Frieden, Materialsammlung Nr. 17, o.J.

Zeitdokument zur Frage Ev. Arbeiterbewegung und Ev. Arbeiterwerk, o.J.

Besuch des Verfassers in der Sozialakademie Friedewald am 12./13. Februar 1971. Dort Gespräche mit Arnold Noppe, Sozialsekretär und Dr. Günther Schultz, Direktor.

Gelsenkirchen (chronologisch)

Bericht über die Arbeit des Sozialausschusses der Kreissynode Gelsenkirchen, Gelsenkirchen 1963

Schröder, Christian:
Bericht für die Tagung der Kreissynode Gelsenkirchen am 20.7.1964

Bericht für die Tagung der Kreissynode am 5. Juli 1965

Bericht für die Tagung der Kreissynode am 18. Juli 1966

Bericht über die Arbeit vom 1.6.66 - 1.6.67 für die Tagung der Kreissynode am 17.7.1967

Hannover (alphabetisch)

Cordes, Cord: Informationen für Sozialpfarrämter Nr. 20, Hannover 1971

Ev. Industriepfarramt Hannover: Tätigkeitsbericht 1963-1966 Hannover 1966

Kaiserslautern (chronologisch)

Evangelische Arbeitnehmerschaft, Pfalz:

Niederschrift über die Sitzung des Landesvertrauensrates der EAN Pfalz vom 23. Juni 1965 in Kaiserslautern

Bericht des Sozialsekretärs Thürauf über die EAN (1966)

Protokoll der Sitzung des Landesvertrauensrates der EAN Pfalz in Kaiserslautern am 22. März 1966

dgl. am 1. Juni 1966

dgl. am 30. Nov. 1966

Protokoll der Landestagung der Evangelischen Arbeitnehmerschaft Pfalz am Sonntag, 9. April 1967, in der VHS Lambrecht

Protokoll der Sitzung des Landesvertrauensrates der EAN in Kaiserslautern am 14. Juni 1967

dgl. am 14. Juni 1967

Protokoll der außerordentlichen Landestagung der Evangelischen Arbeitnehmerschaft Pfalz am 15. Juli 1967 in Kaiserslautern

Männerarbeit und Evang. Arbeitnehmerschaft der Pfälzischen Landeskirche, Informationsdienst Nr. 28, Kaiserslautern September 1967

Männerarbeit der Evangelischen Kirche in Deutschland, Landesamt Pfalz: Tagungen und Freizeiten 1968, Kaiserslautern

Leitsätze der Evangelischen Arbeitnehmerschaft in der Bundesrepublik Deutschland, o.O., o.J.

Ordnung (1) des Evangelischen Arbeiterwerks der Pfalz, o.O., o.J.

Ordnung (2) (Entwurf) des Evangelischen Arbeiterwerks der Pfalz, o.O., o.J.

Unsere Ziele, Evangelische Arbeitnehmerschaft (Pfalz), o.O., o.J.

Kiel

Besuch im Sozialpfarramt am 30. Mai 1968 und im Sozialpraktikum in Rendsburg am 31. Mai 1968.

Dort Gespräche mit der Sozialpfarrerin Brückner, dem Sozialpfarrer Hörschelmann und dem Volkswirt Schöne-Warnefeld.

In Kiel Einsicht in Veranstaltungs- und Organisationspläne, sowie Berichte über Veranstaltungen.

Publikation:
Mitteilungen aus Männerarbeit und Sozialpfarramt der Landeskirche Schleswig-Holstein Nr. 90, Kiel Januar 1966

Mainz-Kastel (Ordnung nach Sachgebieten und chronologisch)

I. Rundbriefe

Seminar für kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft:
Rundbrief Nr. 36, Mai 1965

dgl. Nr. 41 vom 11.7.66
dgl. Nr. 42 vom 28.7.66
dgl. Nr. 43 vom 10.3.67
dgl. Nr. 44 vom 12.6.67

dgl. Nr. 46 vom 19.2.68
dgl. Nr. 47 vom 4.3.68 mit Anlage: Macht, Konflikt, Versöhnung, Diskussionsergebnis einer Nord-West-Londoner Gruppe

II. Informationsblatt (Nur zum internen Gebrauch)

Seminar für kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft:
Informationsblatt Nr. 1 vom 27. Juni 1967
dgl. Nr. 2 vom 24. Juni 1968
dgl. Nr. 3 vom 24. September 1968
dgl. Nr. 4 (ohne Datum)
dgl. Nr. 5 von Neujahr 1969
dgl. Nr. 6 vom 22. Januar 1969
dgl. Nr. 7 vom 5. März 1969
dgl. Nr. 8 vom 25. März 1969
dgl. Nr. 9 vom 14. Mai 1969
dgl. Nr.10 vom 2. Juni 1969

III. Konventsmitteilungen

Konventsrundbrief 1/66, Hamburg Mai 1966
dgl. 2/66, Hamburg 24. Juni 1966
Jahreskonvent Beienrode 1966 (Kurzbericht)
Brief an den Vorstand der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, Bonn. Betr.: Briefwechsel mit der SED, Beienrode, 16.4.66
Thesen zum christlichen Hoffnungszeugnis in einer planenden Gesellschaft, Beienrode Ostern 1966
Arbeitsgrundlage der Arbeitsgruppe "Mitbestimmung" des Mainz-Kasteler Konvents 1966
Konventsrundbrief 1/67, Hamburg Januar 1967
Vorläufiges Programm des Konvents 1968. Thema: Zukunftsplanung im Ruhrgebiet
Vorhandene Protokolle vom Konvent 1968 in Berchum
Der Konventsvorstand, Rundbrief, Hamburg, 17.7.1968
dgl. Hamburg, 28.10.1968
Stellungnahme des Mainz-Kasteler Konvents zur Verbindlichkeit und Neutralität Evangelischer Sozialarbeit, o.O., o.J.
Diskussion über "Die Welt des Arbeiters" (Konventsprotokoll), o.O., o.J.

IV. Urban and Industrial Mission

Informationsmaterial zur Frage Urban and Industrial Mission aus dem Bereich der Mainz-Kasteler Arbeit. Inhalt:

1. Auszug aus einem Brief von Helmut Donner, Sozialpfarrer in Dortmund, Absolvent des Seminars 5 (1960/61).
2. Ein Beispiel für die Einheit von Urban and Industrial Mission von Christa Springe, Industriepfarrer für den Wirtschaftsraum Mainz.
3. Seminar 13: Gemeinwesenarbeit in Rüsselsheim (Dicker Busch), A.S. Seippel, D.v.Bodelschwingh.
4. Krockert, Horst: Diakonische und missionarische Aspekte kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit.
5. Entwurf eines Arbeitsmaterials zum Problem "Die Handlungsfähigkeit der Kirche in Konflikten, zusammengestellt von Gottfried Bickel, Sindlingen; Klaus Hoffmann, Mörfelden; Werner Petri, Wiesbaden-Biebrich; Christa Springe, Mainz-Kastel.
6. Vorstoß in die Welt der Städte von World Council of Churches, Abteilung für Weltmission und Evangelisation.

7. Symanowski, Horst: Eine neue Aufgabe - Mission in neuen Metropolen; in: Weg und Wahrheit, Evangelisches Kirchenblatt für Hessen und Nassau, Sonderdruck aus Nummer 18 vom 30. März 1969.
8. Auszüge aus: "Versuch einer Prognose für die Arbeit in Kenya" von Pfr. Jochen Rieß.
9. Dohrmann, Rudolf: Auf dem Wege vom Dorf zur Stadt. Beispiel aus Indien; in: Sende mich, Handreichung aus der Weltmission für Gemeinde und Schule, Stuttgart 1969, S. 5-8.
10. fehlt
11. "The Mainz-Kastel Declaration."
12. Kurzinformationen für die Sozialreferenten der Landeskirchen der EDK über das Seminar für Kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft in Mainz-Kastel.

Riess, Jochen: Der Platz der Gemeinde in "Urban and Industrial Mission", dargestellt am Beispiel von Baunatal, Mainz-Kastel 1968

Rickel, Gottfried: Die aktivierende Befragung, Sindlingen 1968

Protokoll der Tagung des Arbeitskreises urban and industrial mission (UIM) vom 11. - 12.6.1968 in Wolffsburg

Gossner-Haus: Kontinuierliche ökumenische Kontakte von Mainz-Kastel im Bereich von Urban and Industrial Mission, Mainz-Kastel 1968

Springe, Christa: Continuous Ecumenical Contacts in the field of Urban and Industrial Mission in West Germany

Gossner-Haus: Protokoll der UIM-Sitzung am 17.3.1969 im Gossner-Haus

Hake, Andrew: Proposed course for urban-industrial specialists from african cities, Nairobi, Kenya 1968

Protokoll vom Montag, 28.4.1969, Thema: Gemeinsame Aussprache über "Dicker Busch", Rüsselsheim und "Lerchenberg", Mainz

Gossner-Haus: (Rundschreiben) an die Mitglieder der UIM-Gruppe des Mainz-Kasteler Konvents, März 1969

Brenning, Robert: Die Schaffung von Aktionsgruppen und der Gebrauch von Macht, o.O., o.J.

Springe, Christa: Ein Beispiel für die Einheit von Urban and Industrial Mission, o. J.

Springe Christa: Fragebogen Grundstoff-Chemie, Mainz-Kastel o.J.

Fragebogen Automobilindustrie, Mainz-Kastel o.J.

Fragebogen Elektronische Industrie, Mainz-Kastel o.J.

V. Seminarfragen

Springe, Christa: Protokoll über Planungsausschuß am 16.7.1968 im Gossner-Haus Mainz-Kastel

Protokoll einer Besprechung von Seminarfragen am 24/25. Juli 1968 in Mainz-Kastel

Springe Christa: Brief an die Teilnehmer der Seminarbesprechung vom 24./25. Juli 1968 und den Konventsvorstand, ohne Datum

VI. Politische Probleme

Gossner-Haus: Einladung zu Arbeitsgemeinschaften "Hoffnung an der Hungerfront, Mainz-Kastel, 14.11.68

Programm und Zusammenfassung der Erfahrungen einer Studienreise nach Jugoslawien vom 25. März bis 7. April 1968, o.O., o.J.

Guha, Anton Andreas: Der 'Stilbruch' erscheint vielen als Hoffnungsschimmer; Nachdruck aus: Frankfurter Rundschau vom 24. Februar 1969 (Zur Bundestagskandidatur von Horst Krockert, Sozialpfarrer in Frankfurt)

Gossner-Haus: Vor der Aktion im Wahljahr, Zwischenbilanz aus 3 Gossner-Sonntagen zum Thema "Hoffnung an der Hungerfront", Mainz-Kastel, 20.2.1969 (Rundbrief)

Zur Entwicklungspolitik der Bundesrepublik, Mainz-Kastel, 2.3.1969

Seminar für Kirchlichen Dienst in der Industriegesellschaft: Elemente einer neuen Gesellschaft: Sozialistische Demokratie in Jugoslawien (Ergebnisse einer Studienfahrt nach Zagreb vom 15.4. bis 24.4.1969), Mainz-Kastel, 18.4.1969 (Rundbrief)

Arbeitskreis Entwicklungspolitik, Mainz-Kastel: Fragen an Bundestagskandidaten zur Entwicklungspolitik, Frühjahr 1969

Fragen über den Umfang und die Struktur der öffentlichen und privaten Leistungen für die Entwicklungshilfe, o.O., o.J.

Zur Motivation der Entwicklungspolitik, o.O., o.J.

Gossner-Haus: Meinungsumfrage zum Thema Entwicklungspolitik, Mainz-Kastel, o.J.

VII. Ökumene

Abschrift eines Bandes von Pfr. Jochen Rieß, Nairobi,an die Mitarbeiter von Mainz-Kastel, Dezember 1968

Calcutta-Projekt, 1. Information, o.O., o.J.

Riess, Jochen: Rundbrief Nr. 1, Nairobi, 21.12.1968

Gossner-Haus: Auszüge aus Briefen und Berichten von Pfr. Helmut Donner/Durgapur vom Januar/Februar 1969

Gossner-Haus: Auszug aus einem Brief von Helmut Donner/Durgapur vom 11.1.69

Donner, Helmut: Brief aus Durgapur vom 29.1.1969 (Abschrift)

Riess, Jochen: Brief nach Mainz-Kastel, Nairobi, Februar 1969 (Bandabschrift)

Beschreibung des Dienstes eines Dekanatsausschusses (DAMÖ) und des Dekanatssachbearbeiters (DSMÖ) für Mission und Oekumene der EKHN, o.O., o.J.

VIII. Sonstiges

Gossner-Haus: An die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft der Industrie-, Sozial- und Arbeiterpfarrer (ASIA), Mainz-Kastel, den 20.6.68

Metzger, Ludwig: Das Verhältnis der Kirche zur Welt, Mainz 1968

Fragebogen zur gesellschaftlichen Diakonie der Kirche, o.O., o.J.

Symanowski, Horst: Subjekt und Objekt am Arbeitsplatz, o.O., o.J.

Springe, Christa: Brief mit den Anschriften Mainz-Kasteler Industrie- und Sozialpfarrer, Mainz-Kastel, den 5. Februar 1968

Marl

Das Modell der Evangelischen Stadtgemeinde Marl, o.J.

Nürnberg (alphabetisch)

Bibelriether, Eberhard: Predigt über 2. Thess. 3,6 - 13 (am 3. Sept. 1967, Erlangen, Thomasgemeinde), Oktober 1967

Guth, Ernst/Siebert, Hans: Betrachtung zum Erntedankfest, August 196

Guth, Ernst: Prestige und Charakter, Nürnberg, im Januar 1966

Guth, Ernst: Zur Frage der Subventionen, Nürnberg, Dezember 1966

Guth, Ernst: Bemerkungen zur Lohnpolitik heute, Nürnberg, Juni 1967

Guth, Ernst: Zur Eigentumsdiskussion, Nürnberg, Januar 1968

Kannengießer, Walter: Der Krankenstand ist noch zu hoch; Nachdruck aus: Frankfurter Allgemeine, 22.7.64

Möglichkeiten und Grenzen der Entwicklung wirtschaftlicher Mitbestimmung (Zusammenfassung eines Vortrages von Prof. v. Nell-Breuning), Oktober 1967

Pietsch, Heike: Das Dilemma unserer Lohnpolitik (nach Helmut Meinhold, Das Dilemma unserer Lohnpolitik, in "Die Zeit" Nr. 51, 1965)

Schulze, Hans: "... Überblick über meine Mitarbeit ... an der sozialetheologischen Ausbildung ...", Erlangen, Oktober 1964

Schulze, Hans und Westmüller, Horst: Über Fragen des Gewinns. Nürnberg, Anfang Oktober 1967

Siebert, Hans: Rundschreiben Januar 1962 (Zum Thema Kirche und Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert)

Siebert, Hans: Rundschreiben (zum 1. Mai), Nürnberg Mai 1962

Siebert, Hans: Wer sind die, welche Christus nach Matth. 25,40 seine geringsten Brüder nennt? (Bibelarbeit), Januar 1965

Siebert, Hans: Die Sprüche Salomos und der Prediger Salomo, März 1966

Siebert, Hans: Ausführungen einiger Ausleger zu Matth. 25, 31 ff, Nürnberg, Mai 1966

Siebert, Hans: "Evangelische Woche 1966". Arbeitsmaterial für den Ausschuß "Automation", Nürnberg, Mai 1966

Siebert, Hans: Rundschreiben (Anteil der Arbeiterkinder an den bayerischen Realschulen und Gymnasien). Nürnberg, Mai 1967

Siebert, Hans: Die Arbeit im Amt des Sozialpfarrers der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Nürnberg 1968

Siebert, Hans: Zusammenfassung einer Bibelarbeit über Matthäus 8,18-27 von Prof. Thielicke aus seinem Buch: "Wie modern darf die Theologie sein?" Nürnberg 1968

Siebert, Hans: Brief über die Industrie- und Sozialarbeit in Bayern, Nürnberg, den 11.7.68

Truhel, Käthe: Die Familie in der industriellen Gesellschaft, September 1965

Truhel, Käthe: Rundschreiben (über Frauenprobleme). Nürnberg, im April 1967

Truhel, Käthe: Pluralistische Gesellschaft, o.O., o.J.

Westmüller, Horst und Siebert, Hans: Die Interessenverbände, ihre Bedeutung und Gefahren. Nürnberg, September 1966

Rüsselsheim

Börsch, Ekkehard: Brief über die sozialethischen Grundlagen kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, Rüsselsheim, 1.4.68

Villigst/Westfalen (alphabetisch)

Arbeitsbericht des Sozialamtes, Villigst (1969)

Bartelt, Michael: Überlegungen zum kirchlichen Strukturwandel, Villigst, 8.11.1967

Bartelt, Michael: Befragung von Schlüsselpersonen in den Kirchenkreisen der Evangelischen Kirche von Westfalen. Bericht, Villigst (1968) mit Tabellenteil

Becker, Karl-Heinz: Kirche oder Sekte? in: botschaft aktuell Nr. 7/71, Bielefeld, 11. Februar 1971, S. 1

Evangelische Kirche von Westfalen: Überlegungen zur gegliederten Gesamtgemeinde. Zwischenbericht des landessynodalen Strukturausschusses - Beschlüsse der Landessynode 1969 der Ev. Kirche von Westfalen, Bielefeld o.J.

Heyde, Peter: Die Sozialämter. Seminarprotokoll: Das soziale Handeln der Kirche, von H.-D. Wendland, SS 1964

Heyde, Peter - Koher, Dietrich - Wörmann, Eduard: Auswertung der Gespräche mit den Superintendenten und der Erhebungen in den Kirchenkreisen, in Zusammenarbeit mit Müller, Klaus und Till, H., (Villigst 1968)

Kirche vor Ort. Westfälische Industriepfarrer zur Tagesordnung der Welt. Dem alten und neuen Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen zum Wechsel im Amt, (Villigst) 3. Januar 1969:

I. Grundlegende Erwägungen zur sozialen Gestalt der Kirche

Thesen zur Neuordnung der kirchlichen Arbeit, S. 1 - 7;
Bartelt, Michael: Kirche für andere. Theologische Überlegungen zur Struktur der Kirche, S. 7 - 13
Becker, Karl-Heinz: Theologische Überlegungen zur "Grundlage kirchlicher Sozialarbeit im Kirchenkreis Gladbeck-Bottrop", S. 13-23
Donner, Helmut: Kirche und freie Aktivitäten. Zur Frage nach einer gesellschafts-adaequaten Organisation der evangelischen Christen, S. 23 - 28

II. Beiträge zur Aktualisierung gesellschaftlicher Verantwortung

Schröder, Christian: Kumpels, Kirche, Kohlenkrise im Ruhrgebiet, S. 38 - 41
Wörmann, Eduard: Der Auftrag des Protestantismus in unserer Zeit, S. 41 - 47
Leipski, Gerd: "Das Wort zum Sonntag" in: Westfälische Rundschau, Bochum, S. 47 - 59
Weber, Hartmut: Die Studie der Sozialkammer zur Mitbestimmung, S. 60 - 72

III. Beispiele gesellschaftsbezogener Verkündigung

Bartelt, Michael: Beiträge zum 1. Mai, S. 72 - 81
M. Bartelt, K.-H. Becker, B. v. Bremen, E. Wörmann: Überlegungen zur Gestaltung eines Gottesdienstes am Sonntag, dem 1. Mai 1966, S. 82 - 88

Bartelt, Michael: Meditation zum Erntedankfest 1966, S. 89 - 94
Kittler, Rudolf: Predigt am Sonntag, dem 21. April 1968, S. 94 - 99
Leich, Gottfried: Predigt am Erntedankfest 1968, S. 100 - 103
Lindner, Reinhold: Predigt am 18.8.1968, S. 103 - 108
Disselbeck, Helmut: Predigt am 6.7.1964, S. 108 - 111
von Bremen, Balthasar: Predigt am 23.4.1967, S. 111 - 116
Becker, Karl-Heinz: Predigt zum Tag der Arbeit am 1. Mai 1967, S. 116 - 121
Rese, Karl-Johann: Predigt am 1.1.1968, S. 121 - 124

Koher, Dietrich: Bericht über die Befragung von Gemeindepfarrern im Bereich der Evangelischen Kirche von Westfalen, (Villigst 1968), mit Tabellenteil

Vetter, Heinz-Oskar: Aktuelle Schwerpunkte der Gesellschaftspolitik - Möglichkeiten eines kirchlichen Beitrages; in: Mitteilungen des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen, Nr. 13, Haus Villigst 1970

Villigster Arbeitskreis "Verantwortliche Gesellschaft" (Hrsg.): Die heutige Gesellschaft nach evangelischem Verständnis. Diagnose und Vorschläge zu ihrer Gestaltung, Villigst 1952

Weber, Hartmut: Gesellschaftspolitische Aktivitäten und sozialethische Vorstellungen nach 1945, Münster 1971

Wendland, Heinz-Dietrich: Seminar "Das soziale Handeln der Kirche", Seminarprotokoll SS 1964

Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen: Haus Villigst, o.J.

(Wörmann, Eduard): Für die Sitzung des Sozialausschusses am 28.6.68, Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigst

V. Organisations-Schemata kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit

Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland, Boll

Zwei gleichberechtigte Trägergruppen bilden die „Evangelische Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland" und damit die bisher umfassendste Dachorganisation evangelischer Industrie- und Sozialarbeit:

1. Der „Bundesverband evangelischer Arbeitnehmer in der Bundesrepublik Deutschland e. V., vertreten durch seine Bundesleitung;

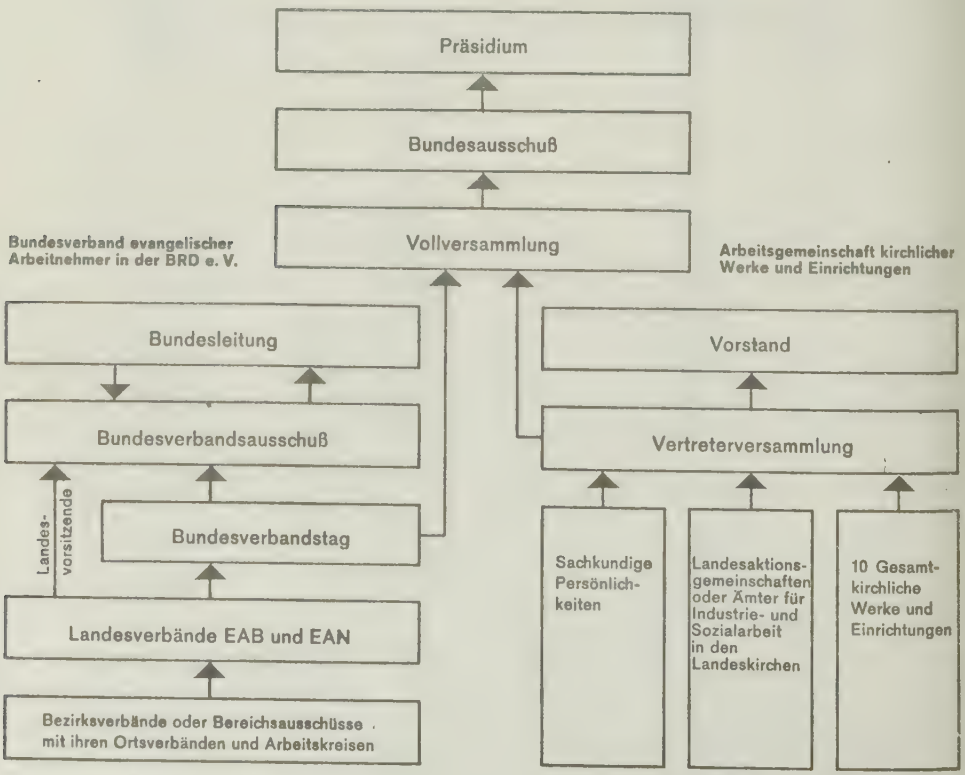
2. die „Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Werke und Einrichtungen", vertreten durch ihren Vorstand.

Bundesausschuß

Bundesleitung und Vorstand bilden den Bundesausschuß der Aktionsgemeinschaft. Dieser bestimmt zwischen den alle zwei Jahre stattfindenden Vollversammlungen die jeweils wichtigen und aktuellen Aufgaben und legt die Richtlinien der Arbeit im Rahmen der Satzung und der Beschlüsse der Vollversammlung fest. Gleichzeitig beschließt er den Haushalt nach den Richtlinien der Vollversammlung.

Vollversammlung

In der Vollversammlung treten der Bundesverbandstag des „Bundesverbandes evangelischer Arbeitnehmer in der BRD e. V." und die Vertreterversammlung der „Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Werke und Einrichtungen" zu gemeinsamen Beratungen zusammen. Die Vollversammlung trägt die Verantwortung für das Wirken der Aktionsgemeinschaft. Ihre Beschlüsse gelten nur, wenn jeweils die Mehrheit der Delegierten des Bundesverbandstags und der Vertreterversammlung zustimmen. Damit ist eine voll wirksame Gleichberechtigung der beiden Trägergruppen sichergestellt



Präsidium

Außerdem wählt die Vollversammlung als Koordinierungs- und gemeinsames Vollzugsorgan ein Präsidium der Aktionsgemeinschaft, das je zur Hälfte aus Vertretern des Bundesverbandes und der Arbeitsgemeinschaft besteht. Der Vorsitzende des Bundesverbandes und der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft sind gemeinsam die Vorsitzenden der Aktionsgemeinschaft und ihres Präsidiums. Sie wechseln den Vorsitz in regelmäßigem Turnus. Derzeit amtierender Vorsitzender ist Landessozialpfarrer Wilhelm Fahlbusch. Den gleichberechtigten Bundesverband vertritt Vorsitzender Horst Leichtenberger.

Zum „Bundesverband evangelischer Arbeitnehmer in der BRD e. V."

Höchstes Organ des Bundesverbandes ist der in der Regel alle zwei Jahre zusammentretende Bundesverbandstag. In ihn entsenden Landesverbände von EAB und EAN ihre Delegierten in gleichberechtigter Partnerschaft. Zwischen den Bundesverbandstagen bilden Bundesleitung und die Vorsitzenden der Landesverbände bzw. ihre Vertreter den Bundesverbandsausschuß. Hier vollzieht sich die gemeinsame Willensbildung, um Grundsatzfragen der gemeinsamen Arbeit zu klären und zu entscheiden. Dadurch ist ein möglichst lebendiger Kontakt sichergestellt zu den regionalen Arbeitsformen, die sich zum Teil unterschiedlich entwickelt und ausgeprägt haben.

Unterbau der Landesverbände sind Bezirksverbände oder Bereichsausschüsse. In die Bezirksverbände und ihre Organe delegieren die Ortsverbände oder Arbeitskreise, die in unterschiedlicher Verfassung existieren, vom eingetragenen Verein bis zur spontanen Aktionsgruppe.

In die Bundesleitung wählte der konstituierende Bundesverbandstag gleichmäßig Vertreter aus den bisherigen Spitzenorganen der EAB und EAN.

Zur „Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Werke und Einrichtungen"

In der „Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Werke und Einrichtungen" und ihrem Vorstand sind folgende zehn gesamtkirchliche Werke und Einrichtungen vertreten:
die Evangelische Kirche in Deutschland (Kirchenkanzlei);
die Arbeitsgemeinschaft der EJD;
die Männerarbeit der EKD;
die Frauenarbeit der EKD;
der Leiterkreis der Evangelischen Akademien in Deutschland;
soziale Bildungsstätten (Evangelische Sozialakademie Friedewald und Wichernschule);
das Diakonische Werk;
die Vereinigung evangelischer Freikirchen in Deutschland;
die Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Sozial-, Industrie- und Arbeiterpfarrer;
die Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Sozialsekretärinnen und -sekretäre.

Hinzu kommen in der Vertreterversammlung die Vertreter von 16 Landesaktionsgemeinschaften bzw. Ämter für Industrie- und Sozialarbeit, die hier auch das Übergewicht der Stimmen vertreten, um die breit angelegte, aber auch vielseitige Praxis kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit in die Entscheidungen der Bundesorgane einzubringen.

Aus:
Stimme der Arbeit, 14. Jg. (1972), S. 34-35

b) Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Hessen und Nassau

Quelle: Krockert, Horst; Jaeckel, Theodor; Lenz, Martin; Springe, Christa: Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Hessen und Nassau, in: Stimme der Arbeit 10/1968, S. 104-106

Stand: 1968

Im Januar 1967 wurde das "Amt für Industrie- und Sozialarbeit der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau" errichtet, um die bereits vorhandenen Aktivitäten auf diesem Gebiet, besonders die der EAN mit ihren Sozialsekretären, zu koordinieren: "Die Errichtung des Amtes ist eigentlich keine Neugründung, sondern die Zusammenfassung und Verstärkung von bisher schon geleisteter Arbeit, wobei verschiedene Ansätze und vielfältige Erfahrungen einbezogen werden konnten." (S. 104)

Nach dem Prinzip einer koordinierten Regionalisierung ergibt sich folgendes Schema (N = nebenamtlich beauftragt):

Auf Landesebene:

Amt für Industrie- und Sozialarbeit
der Evangelischen Kirche in Hessen
und Nassau, Frankfurt:

Leiter: Pfarrer Horst Krockert.
Stellv. Leiter: Sozialsekretär Willi Heimann, zugleich Referent für EAN.
Theologischer Mitarbeiter: Pfarrer Theodor Jaeckel.

Regionale Industrie- und Sozialpfarrämter in:

Frankfurt:	Frankfurt-Hoechst:
Pfarrer Theodor Jaeckel	Pfarrer Dr. Müller Sozialsekretärin Helga Gewecke N
Rüsselsheim:	Wiesbaden-Südnassau:
Pfarrer Dr. Ekkehard Börsch	Pfarrer Horst Krockert
Mainz-Rheinhessen:	Herborn-Nordnassau:
Pfarrerin Christa Springe N Sozialsekretär Hans Schuck	Pfarrer Martin Lenz N Sozialsekretär Heinrich Schlacher

Auf Landesebene:

Abteilung für Industriejugendarbeit
mit dem
Industriejugendclub Wiesbaden

c) Kirchliche Industrie- und Sozialarbeit in Bayern

Quelle: Schreiben des Amtes des Sozialpfarrers der Evang.-Luth. Kirche in Bayern vom 11.7.1968, Sozialpfarrer Hans Siebert.

Stand: 1968

Nach dem Prinzip der koordinierten Regionalisierung ergibt sich folgendes Schema:

Auf Landesebene:

Amt des Sozialpfarrers der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Nürnberg.

Leiter: Pfarrer Hans Siebert (inzwischen verstorben)

Mitarbeiter: 1 Sozialpfarrer, 1 Volkswirt, 1 Soziologin, 1 Dipl.-Handelslehrer, 1 Sozialwissenschaftlerin, 1 Sozialsekretär.

Regionale Industrie- und Sozialpfarrämter in:

Hof und Umgebung:

1 Sozialsekretär
1 Sozialsekretärin

Würzburg:

1 Sozialsekretär

Augsburg:

1 Sozialsekretär
1 Sozialsekretärin

München:

2 Sozialsekretäre

Regensburg:

1 Sozialsekretär

Traunreut:

1 Sozialsekretär

(Alle Sozialsekretäre gehören direkt dem Amt an.)

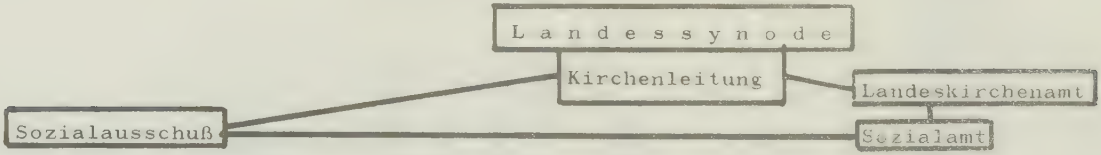
Erlangen:

1 Sozialpfarrer

Geplant war eine Schwerpunktbildung mit Teams in folgender Besetzung:

1 Sozialpfarrer, 1 Volkswirt oder Soziologe, 1 Sozialsekretär, 1 Sozialsekretärin, 1 Jugendbildungsreferent.

Wichtigste Aktivitäten und Organisationsstruktur des Sozialamtes der Ev. Kirche von Westfalen



1. Sozialausschuß

Arbeitskreis Mitbestimmung bis Frühjahr 1969

Arbeitskreis Mobilität

Arbeitskreis Arbeitswelt und Bildung

2. Zusammenarbeit mit:

Innere Mission
Jugendarbeit
Frauenhilfe
Männerarbeit
Ev. Arbeiterbewegung
Arbeitskreis Familie
Ev. Akademie
Arbeitsgemeinschaft f. Erwachsenenbildung
Kammer für soziale Ordnung
Deutscher Ev. Kirchentag
Aktionsgemeinschaft f. Arbeitnehmerfragen
Sozialakademie Friedewald
Arbeitsgemeinschaft der Arbeits-, Sozial- und Industriepfarrer
Leiterkreis der Ev. Akademien

3. Sozialpädagogische Tagungen

Bergbau
Textil
Bundespost
ausl. Arbeitnehmer
Berufsschulreligionslehrer
Betriebsräte
Arbeitslose

4. Parteien und Verbände

Gewerkschaften
Arbeitgeberverbände
Behörden
Parteien

5. Sozialseminare

Erwachsenenseminare
Jugendseminare

6. Industriejugendarbeit

Hagen, Schwelm, Bielefeld, Herford, Münster, Steinfurt, Coesfeld, Gütersloh, Halle, Dortmund, Recklinghausen, Iserlohn, Hamm, Tecklenburg, Gelsenkirchen

7. Aufgaben der Landeskirche

Predigerseminar
Industrie-Praktikum
Synodalvisitationen
Aus- und Fortbildung kirchlicher Mitarbeiter
Kreissynodale Sozialausschüsse

8. Ökumene

Ökumenische Konferenzen
Dt. Ök. Studienausschuß
Europ. Leiterkreis
Konferenz Europ. Kirchen
Ausschuß der Kirchen für ausl. Arbeitnehmer in Westeuropa (AKAAWE)

9. Grundsatzfragen und Publikationen

Theologische Grundsatzfragen
Sozialwissenschaftliche Grundsatzfragen
"Kirche im Volk"
"Die Mitarbeit"
"Mitteilungen"

Quelle: Aus: Bericht des Sozialamtes, Villigst (1969)

Lebenslauf

Am 26. März 1933 wurde ich als Sohn des Anton Vokkert, Eisenbahnbeamter und seiner Ehefrau Fenna, geb. Horstmeier, in Gronau (Westf.) geboren.

Im Jahre 1949 mußte ich aus wirtschaftlichen und familiären Gründen das Gymnasium nach Abschluß der Obertertia mit Versetzung zur Untersekunda verlassen. Ich ging in die Lehre als Großhandelskaufmann und war nach ihrem Abschluß 1952 bis 1960 in Großhandel und Industrie tätig. 1957 begann ich mit dem Besuch des Abendgymnasiums in Braunschweig, bestand 1959 in Wolfenbüttel das Hebräisch-Examen und legte 1961 in Braunschweig die Reifeprüfung ab. Mit dem Sommersemester 1961 nahm ich das Theologie-Studium in Kiel auf und legte dort die Sprachprüfung für Griechisch im Frühjahr 1962 ab. 1962 setzte ich mit dem Wintersemester das Studium an der theologischen Fakultät der Universität Münster fort. Mein Hauptinteresse galt der Theologie und den sozialethischen Gedanken Paul Tillichs, die in den Seminaren von Prof. Wendland, Strohm und Wrzecionko aufgearbeitet wurden. Die Dominanz der Sozialethik resultierte aus dem Interesse an Theologie und Wirtschaft auf Grund der vorausgegangenen Berufsjahre.

Vor der Prüfungskommission der Evangelischen Kirche von Westfalen legte ich am 1. März 1966 das erste Theologische Examen ab und begann die Vikarsausbildung am 1. Mai in der Kirchengemeinde Crange in Wanne-Eickel. Vom 1. Mai 1967 bis 31. Oktober 1967 war ich im Predigerseminar Soest und legte am 6. Oktober 1967 das zweite Theologische Examen in Bielefeld ab.

Ab 1. November 1967 wurde ich zur Verwaltung einer vakanten Pfarrstelle nach Haltern eingewiesen, wo am 28. Januar 1968 die Ordination stattfand. Nach Erlangung der Anstellungsfähigkeit wurde ich am 14. Februar 1969 in die 1. Pfarrstelle der gleichen Kirchengemeinde eingeführt.

Mein Interesse gilt weiterhin den sozialen und wirtschaftlichen Fragen, besonders im Raum des Ruhrgebietes. Aus diesem Grund hielt ich auch Verbindungen zum Institut für Christliche Gesellschaftswissenschaften in Münster aufrecht.